الشافعية بتفسير الاجماع على تأثيم الكل بتركه وتأثيم غير المعين
لا يعقل بخلاف المأثم بغيره ويراد باية النفر والله اعلم
سقوط الوجوبية عن الكل الواجب المخير مما عين لذلك
بدل لان نوع غيره اختيارا فخرج بالمعين احراق
وبالثاني صوم المسافر والموسع والكفاية وبالاخير الصور
ونحوه ووجوب الكل مسقطا بالبعض او واحد معين عند الله
ينفي التخيير المجمع عليه والمحال ايقاعه غير معين والواجب احد الابدال
الصادق على اي ما شاء او تحصيل الكل كالكفارة فيما يشاء
نحو بثيابه والاجماع على تأثيم الكل بترك الكفاية فارق
مسئلة المندوب غير مأمور به حقيقة وفاقا للعلامة والكرخي
والرازي والغزي لنا ان الامر للوجوب كما سيأتي والحاجبي
وهو افق منا افقونا في الدعوى وافقونا في الدليل استدلوا
بانه طاعة وهو فعل المأمور به وبانه احد الاقسام فان ارادوا
الحقيقة منعنا كلية الكبرى او الاعم لم ينفعهم قيل المباح
جنسا للواجب الحرام من الاحكام كما قيل للزوم خلو النوع
عما هو حقيقة الجنس وهو التساوي وقولهم هو المأذون
فيه غفلة عن فصله **الثانية** المتكلمون صحيح العبادات
ما وافق الشرع والفقهاء ما اسقط القضاء ونقيض عكسه

بصحيح العبد ان انفي على ظاهره وطرده نفيا بسنة ان اول
ثمرة الخلاف في الصلوة بطن الطهارة اذا ظهر خلافه وصحيح العقود
والايقاعات ما يترتب عليه الاثر الشرعي ولم يرد مطلقه به
المجاز والباطل مطلقا ما قابل الصحيح ويرادفه الفاسد خلافا للحنفية
ما يتوقف عليه الواجب مقدورا واجب وقيل ان كان شرطا
شرعيا والا فلا ولنا ذم العقلاء العبد المامور بالكتابة الغافل
على تحصيل العلم المعتذر بتقدم عدم تحصيله والكاره بكلامهم
واستدلال العلامة بلزوم التكليف بالمحال لولاه محل بحث ونقيدهم
الواجب بالمطلق لاخراج الاستطاعة وتحصيل النصاب مستغنى عنه
اذ الكلام بعد الوجوب لا قبله وعلماؤنا ملزم اهمالنا غير لازم
مع انه فيما نحن فيه حاصل والطلب غير منحصر في الصريح وصحة
التصريح بعدم وجوبه كالاستثناء وعدم العصيان بتركه
المنع ومشبهة الكعبي مدفوعة بما بان ويكفي تبديل الواجب
من تبدل لازمه المباح موجود اجماعا واستدلال
الكعبي على وجوبه بان ترك الحرام لا يتم الا به او هو مع مضادته
للاجماع مدخول لانعدام المتعين لثبوت طلبه بالتخيير ولا
للزوم حرمة الحرام لالتزامه باضداده ولا لمنع وجوب غير المتعين
لثبوته كلاما بل لعدم كون المباح مقدمة لترك الحرام ولا فرد

منه اذ هو الكف والمباح كالحق ان الثلاثة متعارفات لا تخيير الا
المخلص وبطل كلام الحاجبي في الادلة
الشرعية وهي عندنا اربعة الكتاب والسنة والاجماع ودليل العقل
واما القياس فليس من مذهبنا كما مر ههنا مطالب
في الكتاب قيل القران كلام منزل للاعجاز بسورة منه ونقض بالاحاديث
بنقض الكتب والحديث القدسي وقيل ما نقل بين دفتي المصحف
تواترا وهما دوران مع خروج البعض عن ظاهر الاول وهو لا
بالاتم العرض ودخول التراجم المسور في الثاني وقيل ما الانصح الصلوة
بدون تلاوة بعضه وهو كالاول في الثاني مع دخول التشهد
ونحوه فان اخرجنا بقيد التلاوة فكالاولين في الاول ولو قيل
كلام بعض نوعه معجز او كلام يحرم مس خطه محدثا لكان اولى لكن السور
طائفة من القران مصدرة فيه بالبسملة [illegible] نقض طرده
بعدد من السور فرب متصل احدها فيه بالبسملة فنقض عكسه
بالاخيرة فزيد او غير متصل فيه بشيء منه وخرج استغناء منه
وهو منهما معزل الاستغناء طرده بحصل السورة النمل [illegible]
فصاعدا عكلا وقيل طائفة مترجمة باسم ونقض طرده باية
الكرسي ورد بارادة الاسم وهي اضافة محضة لا بخصوصه
ولو اريد المكتوب في العنوان لاستقام القران

متواتر لتوفر الدواعي على نقله وللبسملة في محالها اجزاء
منه لاجماعنا وتظافر النصوص عن ائمتنا به والتواتر عن
عن ابن عباس ولاثباتها في الكل مع الاثبات بلون خطه كويل
وهذا مع مبالغة السلف في تجريده والسبع متواترة ان كانت
جوهرية كملك ومالك لا الادائية كالمد والامالة ولا
ولا عمل بالشواذ وقيل هي كاخبار الآحاد ولا يجب للمجتهد عن
احكام الآيات وهي خمسمائة تقريبا وقد بسطنا الكلام فيها
في مشرق الشمسين   في السنة وهي قول النبي ص او فعله المطلب
او تقريره غير قرآن ولا عادي وما يحكي احدها حديث النبوي
وقد يخص مطلقة بكلام يحكي قول المعصوم او فعله او تقريره
وينتقض طرده ببعض عبارات الفقهاء المنقول الحديث بالمعنى
الا باخذ الحيثية وعكسه بالمسموع عن المعصوم غير محكي عن مثله
والتزام خروجه يقتضي عدم سماع احد منهم حديثا اصلا الا
ما حكاه عن مثله فالاولى هو قول المعصوم او حكاية قوله او فعله
او تقريره وما لا ينتهي الى المعصوم ليس حديثا ; والخبر
تارة يطلق على ما يرادف الحديث واخرى على ما يقابل الانشاء
فان يسمح لكلام لنسبة خارج كاخر صدقه وكذبه بمطابقته
للواقع وعدمها لا الاعتقاد المخبر وعدمها كالنظام ولا لهما

لهما او عدمهما كالجاحظ وتكذيب المنافقين في قولهم او في الشهادة
او تسميتها او استمرارها او في لازم الفائدة او في حلفهم على
عدم النهي عن الانفاق او المعنى هم كاذبون فلا تغتر بصدقهم
في هذا المعنى فقد تصدق في الكذب به تردد الكفار خبره ص
انما هو كذب او افتراء وعدمه فلم يثبت الواسطة   المتواتر خبر
جماعة يفيد بنفسه القطع بصدقه وشبهة السمنية واهية
وشرطه بلوغ نهاية في كل طبقة حدا يؤمن معه تواطئهم في استنادهم
الى الحس وحصر اقلهم في عدد مجازفة وقول المخالفين باشتراط
دخول المعصوم افتراء نعم شرط المرتضى عدم سبق شبهة
تؤدي الى اعتقاد نفيه لتسنح كلام الكفار في تواتر بعض
معجزات النبي ص وكلام المخالفين في تواتر النص على الوصي ع
وما لم يتواتر احاد ولا يفيد بنفسه الا ظنا ومدعي القطع مكابر
وقد يفيد ان حف بالقرائن والمنازع مباهت
ويجوز التعبد بخبر الواحد عقلا اجماعا منا والخلاف في وقوعه
فمنعه المرتضى وابن زهرة وابن البراج وابن ادريس ووافقنا اكثر
من قدمائنا وقال به المتأخرون وهو الاظهر لظواهر قوله تعالى
ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا فلولا نفر الذين يكتمون ولما
شاع وذاع من اصحاب ائمتنا ع ومن يليهم من الاهتمام باخبار

الآحاد وقيل بهما والاغناء لشياعها نقلاً ونفحص عن البحث
عن حال رواتها ذماً ومدحاً وتعديلاً وجرحاً وما ذاك
الا للعمل والنهي عن اتباع الظن انما هو في الاصول لحكاية عن
الكفار واصالة البراءة ضعيفة بعده وتحقق المعارض لا مع
العمل قبل ظهوره والتوقف بعد حجر ذي السدين لانفراده بينهم
مع اندراسنا الاعلى الاصح   نشترط للعمل بخبر الآحاد بلوغهم
وعقلهم وصدقهم وضبطهم وايمانهم واكتفى الشيخ ره عن الايمان
بالعدالة محتجاً بعمل الطائفة المحقة بخبر عبد الله بن بكير
وسماعة وبني فضال واضرابهم وليس في اية التثبت حجة
على المنع لصدق الفاسق على المخطي في بعض الاصول بعد بذل
مجهوده ونص الاصحاب على توثيقه والا لارتفع الوثوق بعدالة
اكثر الموثقين من اصحابنا واما ما ينقل عن بعض المحققين من تفسيق
ابان بن عثمان مع توثيق الاصحاب له فلو ثبت لم ينهض حجة
على الشيخ ره واما الضبط فيراد به غلبة الذكر على السهو وقد
ظن اغناء العدالة عن شرطه لمنعها من نقل ما لم يضبطه
ورد بعدم منعها عن نقل ما سها فضلاً عن انه غير
مضبطي او غير ضابط   تزكية العدل الامامي كافية
في الرواية وفاقاً للشيخ والعلامة وشا... والمتاخرين خلافاً

خلافاً للمحقق واتباعه والاولى الاحتياط في الفرع على الاصل
ولدلالة آية التثبت على عموم قبول الواحد الا ما خرج بدليل
كالشهادة قالوا كل حين شهادة فلا يكفي الواحد قلنا ثم
بل اكثرها غيرها كالرواية ونقل الاجماع وتفسير المترجم واخبار
الطبيب باضرار الصوم والاجير لابتياع الحج الى غير ذلك وقد بسطنا
الكلام فيه في شرح الشمسين واذا تعارض الجارح والمعدل
ولم ينحصر تفسير الجارح وعدد الاكثر الاورع والقول بالاطلاق
مجمل   رجال السند اما اماميون ممدوحون بالتوثيق
فالحديث صحيح او بدونه كلاً او بعضاً مع توثيق الباقين فحسن
او غير امامين كلاً او بعضاً مع توثيق الكل فموثق ونسبت الثلثة في القوة
وسواها او سوق الاولين ضعيف وانحاء التحمل في هذا
الزمان سبعة السماع من الشيخ والقرائة عليه والسماع بقرائة
الغير والاجازة والمناولة والمكاتبة واولها اولها ومع
تاليها اعلاها والبواقي ادناها والكل مرتبة وقد يزاد سابع
وهو الوجادة ولا عمل بالمرسل الا مع ظن عدم ارساله
من غير الثقة كابن ابي عمير ولا يقدح روايته عنه احياناً
كما ظن اذ المنقول عدم ارساله عنه لا عدم روايته عنه
في الاجماع قيل هو اجماع المجتهدين من هذه

الامة في عصر على امر والانبياء بذهبنا من عدم قول المعصوم
عن الاجتهاد وبتبديل المجتهدين في مسائل الدين وجب عندنا
لكشفه عن دخوله وعندهم للاجماع على القطع بتخطئة المخالف
ولا دوره وللوعيد على اتباع غير سبيل المؤمنين جعلها وسطا
ولقوله صلى الله عليه وسلم لا تجتمع امتي على الخطا ونحوهم مما تواتر وليس السكوت حجة
لاحتمال التصويب والتوقف والتمهل للنظر وخوف الفتنة بالانكار
وخرق المركب باطل عندنا مطلقا لمخالفة المعصوم قطعا وعندهم
ان رفع متفقا عليه كرد البكر مجانا والاجازة كالقسم بعض الجنس
موت الشطرين المختلفين كاشف عن خطائهم او صائب
الباقين ودخول المعصوم يمنع التعاكس كتنافي الاجتماع على عدم
خلو العصر عن مصيب في كل احكامه لصون الاجتماع على جنس الخطا
لولاه ويؤيده قوله صلى الله عليه وسلم لا تزال طائفة من امتي على الحق حتى تقوم الساعة
اجماع اهل البيت عليهم السلام حجة لاية التطهير ونزولها فيهم
مما شاع وذاع وروى الثعلبي رضي الله عنه عن ابي سعيد الخدري قال قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم نزلت هذه الاية في خمسة في وفي علي وحسن وحسين
وفاطمة انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس اهل البيت ويطهركم تطهيرا
ولام الرجس للجنس ونفي الماهية نفي الكل جزما حزبيا لها من الخطا
عن غيره وهذه الرواية وتذكير الضمير في الاية واشارته صلى الله عليهم اللهم

اللهم هؤلاء اهل بيتي واخراجه لام سلمة رضي الله عنها شواهد
صدق على انهم هم المراد من اهل البيت في الاية ولا عبرة
بايهام سوق الكلام ان المراد بهم النساء وروى البخاري
ومسلم عن عائشة قالت خرج رسول الله ذات غداة وعليه مرط
مرحل من شعر اسود فجاء الحسن عليه السلام فادخله ثم جاء الحسين فادخله
ثم جاءت فاطمة فادخلها ثم جاء علي فادخله ثم قال انما
يريد الله ليذهب عنكم الرجس اهل البيت ويطهركم تطهيرا وروى
احمد ابن حنبل عن ام سلمة ان النبي صلى الله عليه وسلم كان في بيتها فاتته
فاطمة عليها السلام ببرمة فيها حريرة فقال صلى الله عليه وسلم ادعي لي زوجك وابنيك
فجاء علي وحسن وحسين عليهم السلام فجلسوا ياكلون تلك الحريرة
فانزل الله تعالى هذه الاية انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس اهل
البيت ويطهركم تطهيرا فاخذ رسول الله فضل الكساء فكساهم
ثم اخرج يده فالوى الى السماء وقال اللهم هؤلاء اهل بيتي وخاصتي
فاذهب عنهم الرجس وطهرهم تطهيرا قالت فادخلت راسي
وقلت انا معكم يا رسول الله فقال انك على خير انك على خير
ومما يدل على حجية اجماعهم عليهم السلام قول النبي صلى الله عليه وسلم اني تارك
فيكم ما ان تمسكتم به لن تضلوا كتاب الله وعترتي اهل بيتي
وانهما لن يفترقا حتى يردا علي الحوض رواه احمد بن حنبل وغيره بطرق

عن يديه مع اختلاف يسير في اللفظ وفي صحيح مسلم عن زيد بن ارقم
مثله وفي آخره قال حصين ومن اهل بيته يا زيد اليس نساؤه
من اهل بيته فقال نساؤه من اهل بيته ولكن اهل بيته من حرم الصدقة بعده
عليهم ومما يدل على ذلك انهم احيانا عليهم السلام مهبط الوحي الالهي
وهم اخص الخلق به ومنهم باب مدينة علم النبي ص واقربهم اليه وافضلهم لديه كما تبين
عند اية المباهلة فهم ص ابعد من الخطاء ممن سواهم واحق باقتفاء
اثرهم والاهتداء بهداهم ولقد خرجنا بهذا التطويل عن
شرط الاختصار ولكن المحق احق بالحماية والانتصار
الاجماع المنقول بخبر الواحد حجة خلافا للغزالي وبعض الحنفية
لنا اشتراك الدليل بينهما واستدل الحاجبي بالاولوية لقطعية
دلالة السند دون الخبر وفيه نظر ولقوله ص نحن نحكم بالظاهر اي بما
يفيد الظن وافادته له ظاهرة وفيه انها معارضة بعدم الاطلاع
عليه وهل يقبل قالوا اثبات اصل بظاهر لحنا كثبوت السنة
وهو اعظم الاصول وقد يجوز في تسميته المشهور اجماعا وصرح به المحقق
وقربه الشيخ الشهيد في الذكرى في الاستصحاب
وهو اثبات الحكم في الزمن الثاني تعويلا على ثبوته في الزمن الاول
والاظهر انه حجة وفاقا لاكثر اصحابنا وخلافا للمرتضى واغلب
الحنفية واكثر المتكلمين لنا ثبوت الحكم اولا وعدم تحقق ما يزيله

(في الهامش: من اهل بيته)

بل من يلزمه الظن ببقائه والا لما لم يتغير المعجز كما قاله البيضاوي
وغيره منافيه ولما جاز ارسال المكاتب والهدايا بامر البعث سفها
ولكان الشك في الزوجية كالشك في بقائها قالوا احكم
من غاب عن زيد ببقائه في الدار وسقه وبقيه الثاني مع اعتقاد نهايه في
بمعارضة قلنا العادة به قاضية وغلط المثبت العكس في المثال
القياس مساواة فرع لاصل في علة حكمه الى اجراء حكم
الاصل في الفرع بجامع وقد علمت بذلك اركانه الاربعة
وليس حجة عندنا الا طريق الاولوية ومنصوص العلة ان جعلنا منه
لنا قوله تعالى ولا تقف وان تقولوا على الله وان الظن لا يغني
من الحق شيئا خرج ما خرج بدليل فيبقى الباقي وقوله ص
فان فعلوا ذلك فقد ضلوا اعظمهم فتنة قوم يقيسون
الامور برايهم واجماع العترة ع على رده فقد تواتر
عندنا انكارهم ص له ومنع شيعتهم من العمل واما قول امير
المومنين عليه السلام اتوجبون عليه الجلد والرجم ولا توجبون عليه
صاعا من ماء فمن طريق الاولوية وكثرة اختلاف الاحكام
مع التماثل كالفرق بين الصديق والعبد وجارية الغاصب
والسارق وتماثلها مع التخالف كقتل الصيد عمدا او خطا
والكفارة في القتل والصوم والظهار والقتل في الردة

(في الهامش: فيه اشارة الى ان الحق انه ليس بشيء منها فيما سوى طريق الاولوية فلان يجعل فرعا محل الاصل في الحكم او في الحكم والاصل فكيف يجعل فرعا عليه فيه واما منصوص العلة فلانه يرجع عند التامل الى العمل بمقتضى النص فتم تدبره)

والزنى فكيف يحكم بمجرد تشابه الحج بنتا به الاحكام قالوا
قال سبحانه فاعتبروا وان انتم الا بشر مثلنا وقرره معاذ ع
على قوله اجتهد برأيي ولقوله أرأيت لو تمضمضت وخبر
الخثعمية والشركة في الشرفة وعمل الصحابة به شايعا ذايعا
بلا نكير فيكون اجماعا قلنا المراد الاتعاظ كما قال سبحانه
ان في ذلك لعبرة وسوق الآية مانع من حملها على القياس وحمل
للشرعيات كالعقليات قياس مع تضمن الآية انكاره وخبر
معاذ ضعيف لا لدور سندا وقد روي امره بالمكاتبة
وخبر المضمضة مثل وكذا الخثعمية والشركة والشرفة قوله صلعم
دين الله احق بالقضاء يعطي الاولوية وانكار كثير من الصحابة
كان عباس شيخكم وغيرهم له مشهور فانتفى الاجماع وحيث ان العمل
عندنا باطل من اصله فلا ثمرة في ذكر شروطه عندهم
في مشتركات الكتاب والسنة وفيه مطالب
في الامر والنهي الامر طلب فعل بالقول استعلاء وصيغة افعل
افعل وما بمعناه حقيقة في الايجاب لا في الندب ولا فيهما لفظيا
ولا معنويا ولا مع الاباحة ولا في الكل مع التهديد لشيوع
احتجاج السلف بمطلقها عليه بلا نكير ولقوله تعالى ما منعك
الا تسجد اذ امرتك فليحذر الذين يخالفون عن امره واذا قيل لهم

اركعوا لا يركعون وقوله صلعم اما انا شافع لو لا ان
اشق ولعد العقلاء ترك العبد الامتثال لقول
سيده افعل عصيانا والرد الى الاستطاعة لا الى المشية
والمجاز اولى من الاشتراك ودليل التقييد قد ذكر والوارد
بعد الحظر للاباحة غالبا   لا اشعار في صيغة الامر المجردة
بوحدة ولا تكرار وهو مرتضى المرتضى وقيل به وقيل بها لنا
خروجهما عن حقيقة الفعل كالزمان والمكان والقياس
على النهي باطل والفارق قائم من وجهين والتكرار في الصلوة
والصوم من خارج واقتضاء الامر بالشيء النهي عن تركه مسلم
لكنه بحسب الامر والامتثال بالمرة لانحباط ظهوره فيها والمعلق
على علة ثابتة يتكرر بتكررها لا بغيرها   الامر لطلب نفس
الفعل من غير دلالة على فور او تراخ وعليه المحقق والعلامة
وهو الحق والشيخ على الفورية لنا خروجهما كالمرة والعصيان
بتاخير المسقي للعادة والقياس باطل وذم ابليس للتعيين بالسوية
والتاخير غير متعين فلا تكليف بالمحال وتعيين كلا وقت العمر
والمسارعة والاستباق للفضل   اقتضاء الامر
بالشيء النهي عن ضده العام اعني تركه مما لا ينبغي الريب فيه
واما الخاص فالمثبتين توقف الواجب على تركه فيجب استلزاما

فعله ترك الواجب فحرام وفيهما كلام وللنافين تحقيق الذي هو
خال الامر عن الاضداد الوجودية فان النهي عنها وفيه انه
مستنبط منه كدليل الاشارة فلا يضر الذهول مع انتفائه
فيما اصل لهذا الاصل وللبحث من الجانبين مجال واسع
ولو ابدل النهي عن الضد الخاص بعدم الامر به فيبطل لكان اقرب
الشيخ والاكثر على ان الامر بالموقت لا يكفي في وجوب
قضائه لو فات لعدم دلالة صم الخميس على صوم غيره توجيه
واحتمال اختصاص جهة الحسن به والاستدلال بالاداء
الى الاداء والتسوية ضعيف قالوا امرنا بالصوم بخصوصه
ويفوت الثاني لا يفوت الاول والوقت كاجل الدين ويلزم
اداؤه قلنا التعدد خارج تام واشتغال الذمة فارق
واستدراك الفائت مانع قيل المطلوب بالامر فعل
جزئي مطابق للماهية الكلية لا هي لاستحالتها خارجا
وقيل هي لتقييده والمطلق مطلق ومنشأ النزاع الاختلاف في
وجودها لا بشرط والحق وجودها بوجود افرادها
فطلب مطلقها لا ينافي مقيدها بل يتضمنه والقول
بان منشأ النزاع عدم التفرقة بينها بشرط لا ولا بشرط بعيد
النهي للتحريم للتبادر ويلزم العبد الكف عن الفعل بعد قول

قول السيد لا تفعل ونحوه كقوله تعالى ما نهيكم عنه فانتهوا
هل المطلوب به كف النفس او عدم الفعل قولان فالاول
عدم تأثير القدرة في الثاني وللثاني اغلبية الغفلة
عن الاول وهذا اظهر وتأثير القدرة في الاستمرار كاف
النهي للدوام عند الاكثر والمرتضى واتباعه كالامر للمعلق منه
قولان لنا استدلال السلف به على دوام عن تكيفه والمستدل
بالمنع من ادخال الماهية في الوجود عني دائما مصادرة ولا
لم ينفعه قالوا ورد لهما كقوله تعالى ولا تقربوا ونهي الطبيب عن اكل
اللحم فليشترك ويقيد بالدوام وينتقض بلا تكرار ولا نقض قلنا
قرينة التوقيت قائمة والتصريح بما علم ضمنا شايع
النهي في العبادات لعينها او جزئها او شرطها يدل على فسادها
لكشفه عن قبح الماتي به هو عين المامور به فلا امتثال ولا امتناع
مع تنافي الحكمين او رجحت حكمة وامتناع الصحة مع
والشيخ ره ساوى العبادة بغيرها والدليل مع تمامه جار
فيه والمباحث مستظهر ابو حنيفة والشيبانيان يدل على صحة
المنهي عنه والا لا امتنع فلا يمنع ولكان عن الشرعي قلنا امتناع
هذا المنع والشرعي هو ذو الصورة المعتبرة وان فسد مع النقض
الحائض وبيع الملاقيح في العام والخاص قيل العام

هو اللفظ المستغرق لما يصلح له ونقض عكساً بالمسلمين
والرجال ان با الموصول الخبريات وبالرجل ولا رجل
ان اريد الاجزاء فتعين الاعم فانتقض طرداً بن يدين
وزيدين والحملة عشرة وقد يسد دبجلات وزاد الغزي
بوضع واحد لشلا يحتمل طرداً بالمشترك وقد قال وعكساً
ايضاً الغزالي اللفظ الواحد الدال من جهة واحدة على شيئين
فصاعداً ونقض عكساً بالموصول فحيحل وطرداً بالمثنى
والجمع المجرد وقد يصلح بتكلفات الحاجبي ما دل على مسميات
باعتبار امر اشتركت فيه مطلقاً ضربة وقال يخرج باشتركت
عشرة ويبطلها المعهود ونحو رجل ونظرف البحث
من جهات كاشخاص طرده بمسميات وقد يكنى عن بعض افراد
المعدة ومنه هو اللفظ الواحد المتناول بالفعل لما هو صالح
له بالقوة مع تعدد موارده ويرد سبق الصلوح العموم مع اشتقاق
عكسه بالاطفال وعلما البلد والموصولات كالذي مادل
باسماء الشرط كمهما نا كل لنا وطها فوق ما الاشيا ولم
ويمكن توجيهه بتكلف ولا يبعد ان يقال هو اللفظ الموضوع
للدلالة على استغراق اجزائه او جزئياته صلح العموم
حقائق فيه لا في الخصوص كاسم الشرط والاستفهام والموصول سم

واسم الجنس معرفاً بلام او مضافاً والجمع كذلك والنكرة
المنفية وقيل حقائق في الخصوص لا فيه لنا استدلال السلف
بها عليه من غير نكير والاتفاق في كلمة التوحيد والجهاد كذبت
في لا اضرب احداً او الكذب في ما ضربت وقصة ابن الزبعرى
وقيل الخصوص غير ناقض والمجاز خصوص الاشتراك والمثل المشترك
لا يفيد اقل مراتب صيغ الجمع ثلاثة لا اثنان لنا دم
الزائد عليهما وجوباً لا الاخرين للاجماع لا للادلة وقوله
انا معكم مع فرعون فقط وقولهم الاثنان فما فوقهما جماعة
لانعقادها لا للتعليم اللغة مع ان البحث في صيغ الجمع لا
في لفظه التخصيص قصر العام على بعض مسمياته وقد يطلق
على قصر غيره كعشرة وهو اما متصل هو الشرط والصفة والغاية
وبدل البعض والاستثناء المتصل او منفصل وهو بغيرها
ويجوز في الاخيرين الى واحد وفي غيرهما متصل او منفصل
في محصور قليل الى اثنين وفي غيره ان يبقى جمع يقرب من مدلوله
لنا لغو اشترى كل عبد البلد ولم يرد الا واحداً او ثلاثة وليس
للمخالف ما يعول عليه العام المخصص بمبين
في الباقي حجة وللمخالف حجة اقوال امثلها في اقل الجمع
لنا انتفاء ما كان احتجاج السلف به غير بالا نكير وعصيانا

العبد باهمال الكل لا للزوم الدور او التحكم لانه دور معية
قالوا لتعددت مجازاته فيتردد والمحقق اقل الجمع قلنا
تعين بالدليل وتحقق   السبب لا يخصص العام خلافا لما
او عنوه كبير بضاعة وشاة ميمونة لعدم المقتضي مع عدم
المنافي واحتجاج الائمة باية السرقة والظهار واللعان
قالوا لو عم لجاز اخراج السبب بالاجتهاد كغيره ولما كان
نقله بلا اثر ولفاتت المطابقة ولحنث من حلف لا
تغذيت بكل تغذ عنده قلنا القطع بارادة دخوله مانع
وهذا المنع مع معرفة السبب ثمرة والمطابقة بالزيادة
حاصلة وسبب الحنث عرف خاص   تخصص السنة بمثلها
وبالاجماع والكتاب به وبنفسه وبالمتواتر لا بخبر الواحد
عند الشيخ واتباعه وجوزه العلامة وجماعة وقيل ان
خص قبله بقاطع وقيل بالوقف ومال اليه المحقق
وهو اسلم المانعون لا يعارض ظني قطعيا ولو خص
للنسخ اذ هو تخصيص في الازمان المفصلون اعمال العام
به اذا ضعف العموم بالمجازية المجوزون اعمال الدليلين
اولى من طرح الواحد وقطعي المتن ظني الدلالة تعارضه
معا اكسر فجمعنا بينهما وعدم النسخ للاجماع ولضعف بالمجازية

بالمجازية عن الاتم   اذا تنافى العام والخاص وتقارنا
بني عليه وان تقدم فبعد حضور وقت العمل به منسوخ
وقبله مخصص وان تأخر فكالمقارن عند المحقق والعلامة
وناسخ عند المرتضى لنا تقديم العام يوجب الغاية او نسخه
وتقديمه يوجب التجوز لا غير وهو اولى وليست النصوصية
كالعموم والمتأخر وصف البيانية وان جهل التاريخ
فكالاول واحتمال النسخ معلق على ما الاصل عدمه فلا يصلح
للمعارضة   لا يبادر الى العمل بالعموم قبل ظن عدم
المخصص بالفحص عنه لا باصالة عدمه لنا شيوع المثل المشهور
تخصيص الشك هو حجة قالوا فيجب عن التجوز لساواه والتالي
فليس قلنا الفرق قائم للمثل وما قيل من ان اكثر اللغات
مجازات يكذبه التتبع كما تمسك … المثل القاضي بشرط
القطع بعدم المخصص والمعارض فيبطل العمل باكثر الادلة
فافادة كثرة البحث وبحث المجتهد له ثم والمستثنى مخرج
بالاخراج الاستثناء وفي المنقطع مجاز لا اشتراك لفظي ولا معنوي
ومن ثم لم يحملوه عليه الا مع تعذر المتصل وقولهم الا الاتباع
الظن وما لا اسدا الا ثكالا ونحوهما غير دال على الحقيقة
وفيه نظر ويشترط الاتصال ولو حكما للزوم جهالة لا فقد

المبيع والموجر ونحوهما ولا الغاية اسم استثناء والمقر بعشرة درهماً
لعدم مدة لا لما روي من تعيين التكفير مع استهلاله الاستثناء
اذ لم يثبت الرواية عندنا قالوا جوزه ابن عباس الى شهر قلنا
لم يثبت او اراد اظهار ما نوى اولا   الاستثناء
المستغرق لغو اتفاقاً والاكثر على جواز الاكثر من الباقي مطلقاً و
عن مساويه وقيل بالمنع مطلقاً وفي العدد خاصة وقيل مطلقاً
لنا قوله تعالى الا من اتبعك من الغاوين واتفاق الفقهاء
على الواحد بعشرة الا تسعة والكلام جملة واحدة فلا انكار
بعد الاقرار واستهجان المثال المصنوع كاستهجان له واحد وواحد
الى عشرة   قيل المراد بعشرة في قوله على عشرة الا ثلثة معناها
وقيل سبعة والا قرينة التجوز. وقيل لها اسمان مفرد ومركب للاول
لزوم الاستغراق والتسلسل في اشتريت الجارية الا نصفها
والقطع بارادة نصف كلها فيبطل الثاني ولزوم الخروج عن قانون
اللغة وعود الضمير الى جزء الاسم فيبطل الثالث ولا رابع فتعين
الاول وللثاني لزوم كذب ما هو صدق قطعاً والامتناع عن ارادة
احدهما لكن الا قرينة مبينة وللثالث بطلان الاولين بما مر فتعين
ويلزمه لسبق الاخراج الاسناد وفيه كلام
الاستثناء بعد جمل بالواو الشيخ والشافعية للكل والحنفية

للاخيرة والمرتضى بالاشتراك والغزالي بالوقف والبيه رجع
الحاجبي للاول اصح وهما كالمفرد واستهجان التكرير ودفع
بالمنع والحجية للتطويل مع امكان الاكتفاء في الجميع وللثاني لم
يرجع الى الجميل في اية القذف والثانية كالسكوت ودفع
بعرف الدليل والكل كالواحدة وللثالث حسن الاستفهام
واصالة الحقيقة ودفع برفع الاحتمال ومرجحية الاشتراك
الاستثناء من الاثبات نفي وبالعكس والحنفية يسكتون
عن نفيه واثباته لنا النقل وكلمة التوحيد ودعوى افادتها
له شرعية لا لغوية بعيد واخراج الطهور ليس من الصلوة والتقدير
وجهان وكذا في المنفي الاعم والتخصيص بالشرط والصفة والغاية
كالاستثناء في كثير من الاحكام وبالعقل شايع وحجية المانع
واهية   قيل الضمير في مثل قوله تعالى وبعولتهن ومثله
الشيخ والحاجبي وللعلامة قولان والمرتضى والمحقق بالوقف
وهو اسلم للاول مخالفة الضمير مرجعه وللثاني مجازيته لفظاً
لا يستلزم مجازيته اخر لنا تعارض المجازين بلا مرجح والا
ستخدام شايع   في المطلق والمقيد المطلوب ما دل
على شايع في جنسه والمقيد بخلافه فان اختلف حكمهما
فلا حمل مطلقاً اجماعاً الا مع التوقف والا فان اتحد موجبهما

مشتبهين حمل اجماعا بيانا لا لغوا وقيل به ان تأخر المقيد
لنا الجمع اولى وبعضهم ان البراءة موجب الى التخصيص ومنفيين
يعمل بهما اجماعا وان اختلفا فهم مختلفون في الحمل نحو
على منعه   في المجمل والمبين المجمل ما دل لا لشي غيره واضح
وهو اما فعل او لفظ مفرد ومركب ولا اجمال في نحو قوله تعالى
حرمت عليكم الميتة لظهور المراد ولا في نحو قوله تعالى وامسحوا
برؤسكم اذ الباء للتبعيض كما مر اما نحو قوله تعالى والسارق والسارقة
فاقطعوا ايديهما فالمرتضى مجمل في اليد لاطلاقها على كل
العضو وبعضه وقيل وفي القطع ايضا لاطلاقه على الابانة
والجرح والعلامة والحاجبي والفخري لا اجمال فيهما
لانها حقيقة في العضو الى المنكب وفهم البعض بالقرينة والقطع
ظاهر في الابانة ومنه ما له محمل لغوي وشرعي كقوله صلعم الطواف
بالبيت صلوة الاثنان فما فوقهما جماعة ليس بمجمل فيحمل
على الشرعي بقرينة بعثته صلعم لتبليغ الاحكام لا لتعليم اللغة
المبين نقيض المجمل والبيان بالقول اجماعي وفي
بالفعل عند الاكثر وتأخيره عن وقت الحاجة ممتنع اجماعا
واليه جائز الغزالي ومنع المرتضى فيما يراد به غير ظاهره كالعام
اما المجمل كالقرء فيجوز لنا تأخير البيان في كثير الصلوة والحج

والحج للغزالي هو كخطاب العربي بالتركي في عدم الفهم والمرتضى
لزوم لزوم الاغراء بالجهل وهو في الاول لا الثاني فلك فرق
بين عدم الفهم والترديد ويجوز التخصيص مقررا والمنسوخ وارد
في الظاهر والمأول ما دل دلالة مظنونة لرجحانها والمأول
المحمول على المرجوح لمقتض والتأويل منه قريب كحمل انه انما
الصدقات على بيان المصرف وبعيد كتأويل اطعام ستين
باطعام طعامهم وامساك الاربع بابتداء النكاح او الاول
والابعد كتأويل جزء من بذلك وتأويل المسح في اية الوضوء
بالغسل وقد بسطنا الكلام عليه في شرح الشمسين
في المنطوق والمفهوم المنطوق ما دل عليه اللفظ في محل النطق وصريحه
مطابقي وتضمني وغيره التزامي فان قصد وتوقف عليه
صدق او صحة عقلا او شرعا فدلالة اقتضاء او وبدونه
مع اقترانه بما لولاه التعليل لبعد تثبيته فايماء والا فدلالة
اشارة والمفهوم ما دل لا في محله فان كان موافقه فمفهوم
فحوى الخطاب ولحن الخطاب او مخالفه فدليل الخطاب
وهو مفهوم الشرط والصفة والغاية واللقب والحصر
مفهوم الشرط حجة عند الاكثر وعليه المحقق
والعلامة خلافا للمرتضى وموافقه لنا التبادر والسؤال

عن سبب القصر مع الامن وقوله ص لازيدن على السبعين قالوا
فلا يكون للشرط بدل وقال تعالى ان اردن تحصنا قلنا هو احدها
وانتفاء التحريم والامتناع المنهي عنه او الغرض المبالغة او الاجماع
عارض اللقب مفهوم الصفة حجة عند الشيخ والشهيد في الذكرى
ونفاه الاكثر كالمرتضى والمحقق والعلامة للاول لولاه للغى الوصف
كالانسان الابيض حيوان وقول ابي عبيد في قوله ص لي الواجد
يحل عقوبته وعرضه للثاني انتفاء الثالث والوصف قد يكون
للاهتمام او للسؤال عن محله او سبق حكم غيره او خطوره او نحوها
ووجودها لا يحتمل شيئا منها ما ولعل قوله من اجتهاد منه
مفهوم الغاية حجة عند الاكثر الا المرتضى وبعض العامة
لنا ان المتبادر من نحو صوموا الى الليل بيان آخر وجوبه قالوا
مار في الصفة قلنا الصوم المقيد يكون آخر الليل بعدم فيه النشر
غلبتها والمفهوم اللقب ليس بحجة والمخالف نادر وخلف
فانما وجد العالم زيد والاظهر حجيتهما في النسخ وهو رفع
الحكم الشرعي بدليل شرعي متأخر وهو عندنا جائز ووقع وفاقا الا الاصفهاني
سيما في القرآن واية القبلة والعدة والصدقة والثبات تكذبه
وقوله تعالى لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه لا يصدقه
وما في التوراة من امر آدم بتزويج بناته ببنيه تكذيب اليهود

اليهود وما نقلوه عن موسى ع مزخرف او يراد طول الزمان
كما تضمنته التوراة في عتق العبد والمصلحة تختلف باختلاف
الازمان وسائر شبههم ظاهرة الدفع هل يجوز نسخ الشيء
قبل حضور وقته المرتضى والشيخ والعلامة والمعتزلة لا
والمفيد ره والحاجبي واكثر الاشاعرة نعم الاول لزوم البداء
وتعلق الامر بمتعلق النهي فان حسن قبح النهي او قبح قبح
الامر وللثاني قوله تعالى يمحو الله ما يشاء ويثبت ونحو تخفيف
الى الخمس ونسخ تقديم الصدقة وذبح اسمعيل وما واتم
الرفع بالموت وكل نسخ كذلك والحق ان للمعترض على كل من الفريقين
مستظهر بنسخ الكتاب والسنة المتواترة بالمثل والكتاب
بالمتواترة وهي به لا احدهما بالاحاد بها والاجماع لا ينسخ
ولا ينسخ الا ان يخلق قبل انقطاع الوحي وقد ينسخ التلاوة
لا الحكم وبالعكس وهما معا ويجوز بالاشق كعاشوراء
برمضان وبلا بدل كاية الصدقة ومع قيد التأبيد
ولا نسخ كالتخصيص وليس للمخالفين ما يعتد به
في الاجتهاد والتقليد الاجتهاد ملكة
يقتدر بها على استنباط الحكم الشرعي الفرعي من الاصل
فعلا او قوة قريبة منه العلامة في النهاية استفراغ

الوسع في طلب الظن بشيء من الاحكام الشرعية بحيث ينفي اللوم
عنه بسبب التقصير الحاجبي استفراغ الفقيه الوسع في تحصيل الظن
بحكم شرعي وافقه العلامة في التهذيب ويراد بالفقيه ممارس
الفن اذ الاجنبي بعيد عن الاستنباط والتجزي جائز لورود منه وينقض طردا بالمستفرغ العاجز
الاجنبي بعيد عن الصحة والغرض المساوات في الاطلاع على دلا
ئل الحكم فلا فرق والنقص عن المطلق غير قادح كالعالم والاعلم
وتوهم الدور ربط اذ الاجتهاد المختلف في تجزيه هو الاجتهاد
في الفروع   احكام النبي ص ليست عن اجتهاد باجماعنا
وما ينطق عن الهوى ان هو الا وحي يوحى والوحي المبدأ يجتهد
لا يجعل ما نطق به وحيا كاجتهادنا دونا تقوله لغو فاعتبروا ولعله ص بعصمته
عن الخطاء فاحكامه ص قطعية لا اجتهادية وهذا يعم سائر
المعصومين سلام الله عليهم وانه العفو تلطف كرحمك الله وانه
المشاورتهم في غير المسائل الدينية والا كان مقلدا لهم ويمنع كون
الاذن حكما شرعيا والتخيير اولا في سوق الهدي ثم ابحاء الفضل
التمتع ممكن وكذا اسرعه الوحي باستثناء الاذخر وليس البعد
من شرعه الاجتهاد وسبق سماع العباس استثناوه منه محتمل
ورب فضيلة تترك لما فوقها او لعرض كحسم قولهم لو كان
لما المجتهد كاحسم بالاقيه طعنهم بالنقل من الكتب

المشهور عدم التصويب لشيوع تخطئة السلف بعضهم بعضا
بلا نكير ولما روي ان للمصيب اجرين وللمخطي واحدا وللزوم
اجتماع النقيضين وليس مشتركا لاختلاف المتعلق ولاستلزام
اعتقاد كل منهما رجحان امارته تخطئة احدهما فيه وللبحث
في الكل محال ويلزم معتزلة المخطئة عند تغير الراي سبق امر
المقلد والمقلد باتباع الخطا وهو قبيح عقلا وصبرنا ان
لابد لمن يجتهد في مسئلة من تحصيل ما يتوقف عليه الاجتهاد
ومنها من العلوم العربية والمنطق والاصول والتفسير والحديث
والرجال وظن عدم الاجماع على خلافها ولابد مع ذلك
من انس بلسان الفقهاء وقوة على رد الفرع الى الاصل وهي العمدة
في هذا الباب ولا يجب تكرر النظر بتكرر الواقعة بل يستصحب الحكم
والتفصيل يقضي برجحان زادت قوتها القوة بكثرة الممارسة
والاطلاع غير بعيد واجتهاد الفاسق نافع له لا لغيره والمتجزي
يقلد فيما لم يتجزء فيه اذا ضاق وقته ويقلد الافضل متعين
عندنا وهم مختلفون ويتخير مع التساوي كالمجتهد مع التعارض
والتكافؤ   هل يكفي التقليد في الاصول ام يجب النظر
ام يحرم للاول والثالث لزوم الدوران وجب واكتفائه
من الكفار بكلمتي الشهادة بلا تكليف استدلال وقوله ص عليكم

بل بين المجانين وبهيبة الصحابة عن الكلام في مسألة القدر وعدم
نقل الاستدلال عن احد منهم وعدم تعلم احدهم احد ادلة وان
الاصول اغمض ادلة من الفروع فهي اولى بالتقليد ولان الشبهات
كثيرة والنظر مظنة الوقوع في الضلالة والتقليد اسلم وان
قول من يوثق به كالنبي صلعم والامام بل العدول الثقات افيد للعلم واوقع في النفس
مما يفيده هذه الدلائل المدونة وانه قوله تعالى فاسئلوا اهل
الذكر ان كنتم لا تعلمون مطلق غير مقيد بالفروع والجواب ان
ذم التقليد في الكتاب المجيد خرجت الفروع للاجماع فبقيت
الاصول وايجاب النظر عن النبي صلعم وبقوله تعالى فاعلم انه
لا اله الا الله فالامر اولى وللتناسي والاجماع على وجوب
العلم باصول الدين والتقليد لا يحصله لجواز الكذب واجتماع
النقيضين والخروج عن التقليد ووجوب النظر عند تناقض الاقوال والا
بالشهادتين اعتمادا على ما يشهد به عقولهم ودين الصحابة [illegible]
من كلام سفيان والنهي للصحابة عن الجدال وعدم النقل
والالزام لوضوح الامر عندهم مع قلة الشبهة واغمضية ما
تطمئن به النفس ممنوعة بل انما هي فيما تردد به الشبهة والمظنة
يجري في المقلد فيتسلسل او ينتهي الى ناظر ويلزم المحذور مع
زيادة احتمال كذبه والرجوع الى المعصوم ليس تقليدا والاوهية

والاوهية في غيره ممنوعة والسؤال عن شريعة الانبياء النبا بعض
هذه خلاصة ادلة الطرفين وللبحث في اكثرها مجال الى الزام
القطع يرجع الكلام وابانته مشكل وبالله الاعتصام والتوفيق

في الترجيحات الترجيح تقديم امارة
على اخرى في العمل بمؤداها الحاجبي اقتران الامارة بما يقوى
به على معارضها ولا تعارض في قطعيين لاجتماع النقيضين
ولا قطعي وظني والترجيح في النقليين اما بالسند او المتن او
المدلول او الخارج فالسند بالعلو وكثرة الرواة وزيادة
الثقة والفقاهة والعربية والفطنة والورع والضبط وكثرة
المزكين واعدليتهم واعلميتهم بالرجال وبالمباشرة والمشافهة
والقرب والجزم والحفظ ومخالطة العلماء والتحمل بالغا
ولعدم التباس بضعيف او مجهول واما المتن فالمسند على المرسل
والمقروء على المسموع والمسموع من الاصل على المشتبه والمؤكد
على العاري والحقيقة على المجاز واقربه على الابعد واقل على
اكثر وهو على المشترك والخاص على العام وغير المخصص عليه والفصيح
على غيره لا الافصح عليه والمنطوق على المفهوم والموافقة على المخالفة
والاقتضاء على الاشارة ومتضمن التعليل على عدمه
والمنقول باللفظ على ما بمعناه والعام المخصص على الخاص

المؤل واما المدلول فالصريح على الاثبات

على النفي وما تضمن دون العكس [illegible] واما

المخارج فالمعتضد بغير [illegible] الظاهر [illegible] مذكور

سبب الورود وما عمل به الاعلمون [illegible] وما دل [illegible] و

بتركيب المرجحات مثنى [illegible]

والزم ما هو اقرب الى التقوى والحمد لله على نعمائه [illegible]

سيد انبيائه واشرف اوليائه وائمة الهدى [illegible]

فرغت من تسويد هذا الكتاب بعون الملك الوهاب

١٢٥٢
في سنه

حاشية سلطان بسم الله الرحمن الرحيم **على المعالم العلي**

الحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام على محمد وآله الطاهرين **اما بعد**
فيقول العبد الغريق في بحر العصيان المشرف بانتساب الى ثاني سيدي
شباب اهل الجنان الحسين المدعو بخليفة السلطان عفي عنه انه لما كتب جمع من الطلبة
كتاب معالم الدين من مصنفات الشيخ الفاضل الكامل الصالح المحقق المدقق
الحسن ابن الشيخ الشهيد السعيد العلامة ركن الاسلام والمسلمين زين الملة
والدين العاملي احسن الله اليهما باحسانه الجلي بعض الحواشي عليه فاصلا
توضيح مقاصده وتكثير فوائده بقدر الوسع والطاقة مجتنبا عن الاطناب والاخلال
مشيرا في بعض المواضع الى ما فيه من الاشكال ساعيا في تنقيحه وتوجيهه بما
يقتضيه الحال مسالكا طريق الحق والانصاف متجانبا عن الجور والاعتساف
فاردت جمعها وتنظيمها حفظا عن فوات البعض لانتشارها وعدم ترتيبها
فانها ربما كانت مفيدة للناظرين ومعينة للطالبين والله هو الموفق والمعين
قال المص ولا شك ان العالم اشرف **اقول** لا يخفى ان هذه المقدمة في مرتبة
الدعوى بل هو عين المدعى فلا يزيد في هذا البيان الا ان يشرح بعض الدعاوى
المدعى نعم لو كان المقدمات السابقة ظاهرة على حسبها منبهة على هذا

لكان غرضه ذكر بعض الخطابيات الملائمة للمدعي والتنبيه عليها فتدبر

هذا من قبيل الخطر **قال المص** فالعالم اشرف المعقولات **اقول** ملاك المقدمات على تقدير
تسليمها انما تدل على ان الموجود النامي الحساس العاقل العالم اشرف من الموصوف
بالصفات المذكورة بدون العلم وهذا انما يقتضي ان العلم اشرف من الجهل ولا يقتضي
كونه اشرف من العقل والحس والنمو والوجود ما ذكره سابقا وهو ظاهر فان كان مراده
ان العالم من حيث العلم اشرف من جميع المعقولات كما هو الظاهر من كلامه حيث يثبت ان
العلم اشرف من الجميع فلا يتم بل انما يتم كونه اشرف من الجهل ولا شك في ذلك فالاولى
الاكتفاء بهذه الدعوى وببراهينها ثم **قال** فصل واما الكتاب الكريم **اقول** لا يخفى
ان ذكر الفصل هنا غير مناسب بل المناسب ابدال الجهة المنقلبة من الكتاب فكانه
سهو من قلم الناسخ وكذا بعض الفصول الآتية **قال** عن عيسى بن عبد الله عن جعفر الصادق
وان الانبياء لم يورثوا دينارا ولا درهما ولكن ورثوا العلم **اقول** لعل المراد انهم
لم يحفظوهما ولم يبق شيء منهما بعد الموت بل يصرفونها في حوائجهم وفي مصارفهم
الا انه لو بقي منهم شيء بعد الوفات لم يكن ميراثا كما زعم الجمهور ونقلوا في ذلك
ولما الفدك فاعطاه رسول الله فاطمة عليها السلام في حياته ولو بقي بعد فوته
وصار تركة له لكان عليها السلام ايضا بطريق الميراث وهذا ادعت عليهما
الاعطاء اولا على ما هو الواقع ثم الميراث ثانيا على سبيل التسليم والتنزل ثم
لا يخفى ان ما ذكره من عدم بقاء شيء منهم بعد الموت حتى يصير ميراثا المراد منه الدراهم
والدينار دما وخصوصا لا مثل الاثواب والآلات مما نقل بقائه بعد رسول الله
ميراثا لاهل البيت عليهم السلام **قال** في رواية ابي حمزة الثمالي عن الكاظم

ان المراد الذى يقبل كلام الحكما واحكامهم ومواعظهم والذى ينفعل و يتاثر من صفات الحكما اى يتأثر باحوال الحكما فى احواله فاحوال الحكما بمنزلة الفاعل وهو بمنزلة القابل قال ص لا تاخذ بثوبه ظاهره انه لا تمسك بثوبه الحاحا فى السؤال كما نعل اهل الالحاح والابرام فى التشبث باذيال الناس ويحتمل ان يكون المراد لا تاخذ بجودة ثوبه ورداءته اى لا تنظر الى اله وحالته الدنيوية بل ينبغى ان يكون المنظور علمه وكماليته قوله ومن تزوج مع جهله ثواب المطيعات من النساء او لعلهن لما كانت عالمات بالاحكام الشرعية من حسن معاشرتهن بين واختصاصهن بصحبة كان فعل الواجبات وترك المحرمات عليهن اوجب واكد ولذا جعل ثوابهن ضعف ما لغيرهن فان الثواب والعقاب يتضاعف بتاكد الوجوب والحرمة قال ع العلم مقرون الى العمل لعل المراد ان بقاء العلم وثباته مقرون الى العمل ومشروط به فمن لم يعمل بعلمه ارتحل عنه كما سنذكر واما العمل بالعلم فظاهر من علم عمل لانه لو لم يعمل لدس على عكس الاشتراط ومن عمل عملا صحيحا علم اذ بدون العلم لا يصح العمل قال عم زلت موعظته من القلوب اى عالما ملا وبما فى ما سبق فى رواية اخرى عن امير المؤمنين عم ان اشد الناس ندامة رجل دعا عبدا الى الله فاستجاب له وقيل الى آخر الحديث فانه يدل على انه ربما كانت موعظة من لم يعمل مؤثرة فلعل ذلك على طريق الندرة ويحتمل حمل ذلك على صورة جهل السامع بحال المتكلم عملا وهذا فان زلة الموعظة مخصوص بصورة علم السامع بحال الواعظ فتامل قال عليه السلام لا ترتابوا فتشكوا الخطاب

ولعل المراد ان تكونوا على اليقين فى اعتقاداتكم ولا ترتابوا اى لا تجوزوا خلافها اصلا وان كان تجويزا مرجوحا فان هذا يؤدى الى الشك بمعنى التردد حتى ينتهى الى التساوى بين الحق والباطل فى نظركم فتكفروا قال ص الانفاق فلما كان الانفاق وسيلة الى حصول العلم واول مقدماته فذكره فى جواب السؤال عن حقيقة العلم مجازا وشبه العذر فى اشتراط العلم وكذا ما بعده قال المصنف لما ثبت ان كمال العلم بالعمل **اقول** لا يخفى ان المراد مما ثبت من كمال العلم بالعمل ان كل علم يتفرع عليه عمل فكماله بترتب ذلك العمل وجميع العلوم كمالها بالعمل حتى العلوم الغير الالية وهو ظاهر ولا يثبت شرف الفقه عليها ثم العلوم التى يتبعها عمل فانما ثبت فيما سبق ان كمالها بترتب ذلك العمل عليها ونقصها بعدم ترتبها عليها سواء كانت الاعمال التابعة كثيرة او قليلة فالنافع للمستدل دعوى كون الفقه لو ترتب الاعمال التابعة له عليه من غيره سواء كانت قليلة او كثيرة والظاهر ان هذا مقصوده فيكون المراد بقوله اذ به يعرف اوامره فيمتثل ونواهيه فيجتنب وذلك اقوى باعث على العمل والاتيان وكذلك معرفة نواهيه اذ العاقل بعد تلك المعرفة يعلم ان مخالفة ذلك موجب الالم والوصول الى الجحيم ولا يرتكبه العاقل بخلاف مخالفة سائر العلوم حتى الطب فان غاية عدم العمل به زوال الحيوة الفانية الدنيوية الجسمانية واين هذا من ذلك قال ولان معلومه الظاهر انه معطوف على قوله لان مد خليته وكان لا يترتب ... بل الحاصل ... المذكورة وهذا لا يصلح دليلا عليها بل هو دليل برأسه على المدعى هو معطوف على ما ليس فى العبارة والمراد ظاهر والامر فيه سهل قال

وبتقدير المعيشة يحتمل كون المراد جعل المعيشة مقدرًا بقدر يليق بحاله بحيث لا يكون
فيها افراط ولا تفريط فيكون مرفوعًا معطوفًا على الصبر ويحتمل ان المراد منه تضييق المعيشة
وقلتها فيكون مجرورًا معطوفًا على النائبة قوله انما يقع من الجاهل اي لعدم تمييزه النفع
في نظره عن الضرر او لعدم علمه بقبح الضرر وحسن النفع قوله والمحتاج لاحتياجه الى الآلات
لجلب نفع او دفع ضرر عن نفسه كالانسان المحتاج الى اضرار الحيوانات وقتلها طلب
لذة الاكل ودفع ضرر الجوع وامثالهما وان كان ظالمًا بكونه ضررًا وان الالام قبيح
قوله فلا بد ان يكون عائدًا الى العبد فيه نظر اذ عدم عود النفع اليه تعالى لا يستلزم عوده
الى العبيد بنفسه لجواز عود النفع الى غير الانسان من المخلوقات او عود نفع بعض الى البعض
من دون عود النفع الى احد بعينه فلا يتم ما نحن بصدده قوله لم يكن عبثًا ولا كل طالب
لا يخفى ان هذا لا يلائم ما ذكر اولًا من ان الغرض من خلق العبد ايصال هذا النفع اليه اذ كل
هذا رعاية لا يعمل العمل الذي هو شرط الاستحقاق فلا يصل اليه النفع بل يقول في الكفاية
الذي علمه الله تعالى انهم لا يؤمنون انه لا يستقيم كون ايصال هذا النفع غرضًا لله تعالى
في خلقهم نعم يمكن ان يقال ان الغرض اعطاء القدرة على تحصيل المواهب الاخروية
وهذا يحصل بالنسبة الى الكل لكن فالاحتياج الى هذا ودخله في ما هو بصدده من
بيان الاحتياج الى الفقه تأمل قوله فكانت الحاجة ماسة اليه ان كان مقصوده ان
الحاجة ماسة اليه لتحصيل هذا الامر بحيث انه غرض لله تعالى فلا يتم الا ان يبين انه
لا بد للعبد من تحصيل العبد ما هو غرض الله تعالى من خلقه وهو غير بين كما لا يبين بالمقدمات
المذكورة وان كان مقصوده ان الحاجة ماسة اليه لتحصيل هذا النفع العظيم من حيث

حيث انه نفع عظيم في نفسه فكونه هذا غرضًا لله تعالى في خلق الناس لا حاجة اليه
في بيان الاحتياج الى الفقه بل يكفي ان يقال ان المنافع الاخروية لا تصل الى العبد
اتفاقًا فلا بد من العمل في هذه الدار المسبوق بكيفية العمل الاجبار الله تعالى بان الجنس الا
الامامية وغير ذلك مما يدل على ان خير الاخرة مرهون بالعمل والاشارة وان خولوا
ذلك بدون العمل لكن قائلون بانه لا يقع سوى كان هذا النفع غرضًا لله تعالى
او لا وكان مقصود المصنف من تصحيح غرض الله تعالى اثبات ان العبد يكون له
نفع اخروي حتى يحكم عليه بتوقفه على الفقه الا ان كون ذلك غرضًا لله تعالى دخل في ذلك
ولا يخفى ان تحقق الثواب والعقاب على الاعمال صار من جملة ضروريات الدين فيستغنى
ذلك عن ذكر هذا الاثبات قوله وفي الاصطلاح اعلم انه تعرض لتعريف الفقه
دون اصول الفقه كما في المختصر وغيره لان المقصود بالذات في هذا الكتاب علم الفقه وانما
ذكر الاصول من باب المبادي والتكميل قوله هو العلم بالاحكام الشرعية اي التصديق بها
المأخوذة من الشرع ولعل المراد ما ينبغي اخذها من الشرع ليعتقدها وان استقل باثبات
بعضها العقل والمراد بالفرعية ما يتعلق بكيفية العمل بلا واسطة وتسمى عملية ايضًا
ويقابلها الاصولية اي الاعتقادات التي لا تتعلق بكيفية العمل بلا واسطة وان كان
لها تعلق بعيد بالعمل قوله كالعقلية المحضة قيد به لان الشرعية الفرعية قد يكون فيها
مدخل للعقل قوله علم الله سبحانه وعلم الملائكة والانبياء خص النظر فيها اعني قوله
انه صفة للعلم ولم يجعله صفة للاحكام والا لم يخرج علم من ذكر لانه يصدق
على علومهم انها علم بالاحكام الحاصلة عن ادلتها بالنسبة الى غيرهم وان لم يكن

ر تحصيل الفقه في اللغة الفهم وفي الاصطلاح هو العلم بالاحكام الشرعية الفرعية عن ادلتها التفصيلية فخرج بالتقييد بالاحكام العلم بالذوات كزيد مثلا وبالصفات ككرمه وشجاعته وبالافعال ككتابته وخياطته وخرج بالشرعية غيرها كالعقلية المحضة واللغوية وخرج بالفرعية الاصولية [illegible] وعلم الملائكة [illegible] وخرج بالتفصيلية علم المقلد في المسائل الفقهية

حاصلاً عن الادلة وكذا الجهل متعلقاً بالفرعية فتدبر **قوله** يعلم بالضرورة ان ذلك الحكم المعني هو حكم الله سبحانه في حقه هذه العبارة وما قبلها انما يناسب مذهب المصوبة القائلين باختلاف الاحكام بالنسبة الى المكلفين بحسب اختلاف الظنون كما سيذكره المصنف مؤيداً على الجواب المذكور في آخر الفصل والمناسب لمذهب المخطئة على المصنف ووجه الحمل على وفقه ان يقال انه علم انه كلما افتى به المفتي هو مظنون انه حكم الله تعالى في حقه فيظن ان ذلك الحكم المعني حكم الله تعالى في حقه وان كان يجب العمل به قطعاً والتوجيه بان مراده بالعلم ما يعم الظن كما سيذكره في توجيه الجواب ههنا [illegible] هنا نعم يمكن ان يقال المراد بوجوب العمل بالحكم لا نفس الحكم او المراد بالحكم الحكم الظاهري الثانوي او العلم بكونه هو المظنون حكم الله تعالى لكن المذكورات مع بعدها لم يرض بها المص ره ولم يلتفت اليها في توجيه العبارة الا ان مع جريانها فيها فتأمل **قوله** اذ الحكم المقلد اي علم المقلد لان الكلام في حد الفقه لا الفقيه **قوله** مع انه ليس يفتقر في الاطلاع هذا اولى مما قاله شارح المختصر وغيره من انه ليس بفقيه اجماعاً اذ دعوى الاجماع في ذلك مع وجود القائل بالتجزي في الاجتهاد مشكل بخلاف دعوى الاصطلاح فان الاصطلاحات مختلفة **قوله** اذ لا يتصور على هذا التقدير انفكاك العلم ببعض الاحكام كذلك عن الاجتهاد اذ ارباب هذا القول يزعمون انه لا يحصل العلم ببعض الاحكام الا بعد الاحاطة بكل المدارك والادلة اذ المراد بالادلة في تعريفهم الامارات المفيدة للظن لا ما يفيد القطع فهو يجوز تجويزاً قوياً وجود معارض فيما لا يحيط به من الادلة على تقدير عدم الاحاطة بالكل فلا يحصل العلم والظن [illegible]

تجزي الاجتهاد فظاهر اذ لا يتصور على هذا التقدير انفكاك العلم ببعض الاحكام كذلك عن الاجتهاد فلا يحصل للمقلد [illegible] بالمنع ولا يتبع القول بالتجزي والعلم المذكور [illegible] ذلك المعلوم اصطلاحاً وان صدق عليه عنوان التعليق لا اصطلاحاً ثم نختار ثانياً ان المراد [illegible]

الظن المعتبر بزعمهم بدون الاحاطة بالكل والاحاطة بكل الادلة لا يكون حاصلاً الا للمجتهد في الكل هذا تقرير الجواب على وجه يناسب مذاق المصنف والمشهور في تقريره على ما قرره السيد الشريف وغيره ان المراد بالادلة الامارات المفيدة للظن والمراد بالعلم القطعي والعلم القطعي بحكم من الاحكام لا يحصل من الامارات المفيدة للظن الا للمجتهد في الكل للاجماع على كون ما ادى اليه ظنه هو حكم الله في شانه وفي حق وجوب العمل بظنه بخلاف المقلد اذ لا اجماع في شانه فلا يحصل له القطع بوجوب العمل بما استنبط من دليل بعض المسائل وهذا انما يناسب مذهب المصوبة على ما زعمه المص حيث جعلوا احكام الله تعالى تابعة لظن المجتهد ولا يستقيم على مذهب المخطئة الا بان يقال انما المراد بالاحكام الاحكام الظاهرية او المراد وجوب العمل بها والمص لم يلتفت الى هذه التكلفات ولا يرتضي بها كما يشير اليه مع ان المص حمل العلم في الحد على ما يعم الظن وهنا لما الجواب المشهور حمله على القطع **قوله** فضعفه ظاهر عندنا حيث نختار مذهب المخطئة اذ على هذا المذهب انما يعلم قطعاً وجوب العمل بما ادى اليه الظن لا انه هو حكم الله قطعاً كيف وحكم الله واحد في الواقع على هذا المذهب مع اختلاف الظنون ووجوب عمل كل بما ادى اليه ظنه فحكم الله تعالى على هذا المذهب ظني نعم وجوب العمل به قطعي فلا يصح ان ظنية الطريق لا ينافي قطعية الحكم الا ان يقال المراد بالحكم هو الحكم الظاهري او المراد وجوب العمل بالحكم ولا يخفى التكلف فيهما ولهذا لم يلتفت المص اليهما واما على مذهب [illegible] الاحكام الشرعية [illegible] الحكم فضعفه ظاهر عندنا واما عند المصوبة القائلين بان كل مجتهد مصيب كما [illegible]

اجتهاده

لاجبها فلوجه وكالهم وتبعهم فمن لا يوجهم على هذا الاصلاح هذا على حصة الى فصل واعلم ان البعض الحدما على بعض

التقدم موضوعه اولتقدم غايته او لاشتماله على مبادى العلوم المتاخرة او لغير ذلك من الامور ليس له موضع ذكرها ومرتبة العلم

متاخرة عن غيره بالاعتبار الثالث لافتقاره الى سائر العلوم واستغنائها عنه لا تاخره عن علم الكلام فلا بحث في هذا العلم عن كيفية التكليف

المصوبة فله وجه اذ عندهم يكون حكم الله تابعا للظن المجتهد فكل ما ادى اليه ظنه فهو

حكم الله تعالى في شانه قطعا فظنية الطريق لا ينافي قطعية الحكم ثم لا يخفى ان هذا الجواب

مبني على كون مسئلة التصويب قطعية عندهم اما لو كانت ظنية يصير الحكم ايضا ظنيا

من حيث ظنية مبناه فتامل **قوله** متاخرة عن غيره بالاعتبار الثالث لعل مراده غيره من العلوم

المحتاجة التي سبك كوكل مما اعتباره من المعلوم اذ لا افتقار الى الهندسة والطب وكثير من العلوم

وهو ظاهر وحصل التاخر باعتبار الثالث ليستقيم بالنسبة الى كل المحتاجة والا فهو

متاخر عن البعض بعض اعتبارات اخر ايضا اذ لا منع جميع فتم **قوله** وتسمى تلك

الامور مسائل اى من حيث طلبها وعروضها لغيرها حتى يكون قضايا

لا نفس تلك الامور فانها محمولات المسائل التي هي القضايا **قوله** اللفظ المفرد

ان صدق الا يخفى انه بظاهره يخرج منه الفاظ الكلية المترادفة وكذا الفاظ

الجزئية المترادفة وكذا الالفاظ المشتركة الموضوعة للكلي او الجزئي بل يخرج منه

مجموع الالفاظ المتباينة سواء كانت موضوعة للكلي او الجزئي ولا يدخل شيء

منها الا بعد اعتبار الحيثيات وارتكاب المتكلفات التي لا يليق بالحدود

والتقسيمات والاولى جعل التقسيم بالكلي والجزئي تقسيما بامر شامل للمتحد

والمتكثر وجعل التقسيم بالمتحد والمتكثر تقسيما اخر **قوله** من وضع واحد نقل

ابن المصنف رحمه الله ان المراد بالوضع الواحد ما لم ينظر الى الوضع الاول فكان

كل وضع استقلالا فلا ينافيه توهم الاشتراك ما وضع باوضاع متعددة

انتهى فكان مراده على هذا بالوضع الواحد الوضع المنفرد المستقل في تحصيل معنى

التام محل اخر فصل ولا يكمل علم الكلام باحد من امور لاحقة لغيرها وتسمى تلك الامور مسائل وذلك الغير موضوعه

ولا بد له من مقدمات يتوقف الاستدلال عليها ومن تصور الموضوع واجزائه وجزئياته ويسمى مجموع ذلك بالمبادي ولما كان

البحث في علم الفقه عن الاحكام الخمسة اعني الوجوب والندب والاباحة والكراهة والحرمة وعن الصحة والفساد من حيث

معنى من المعاني بحيث لا يكون الموضوع لاحد المعاني دخل في الوضع للاخر من حيث

من حيث ملاحظة المناسبة بينهما فيفيد انه لا بد لكل معنى من المعاني من وضع

منفرد به فيخرج الحقيقة والمجاز ومن ان هذا المعنى يستقل الوضع له بتحصيله يخرج

المنقول على المشهور ايضا لكن في دلالة هذا اللفظ على هذا المراد خفاء

استعمال مثله في الحد وقد تامل ثم لا يخفى انه لما كان المعتبر في المشترك تعدد الوضع

الموضوع له يخرج منه مثل لفظ هذا مما وضع بالوضع العام الواحد لمعان خاصة

متعددة كما هو التحقيق فيها وفي امثالها لكن يخدش بانه على هذا وان خرج من المشترك

لكن لا يدخل في شيء من اقسام متعدد المعنى التي ذكرت مع كونه متعدد المعنى على

هذا المذهب قطعا **قوله** من غير ان يغلب فيه هو الحقيقة والمجاز لعل المراد بغلبة

ان يترك فيه المعنى الاول بمعنى انه لا يستعمل فيه بدون القرينة بالنسبة الى اهل

الاستعمال لا اخرج بذلك العلامة التفتازاني في شرح الرسالة وغيره فالمراد

بعدم الغلبة في المجاز عدم صيرورته كذلك سواء اشتهر فيه او لا فيدخل

المجاز المشهور في حد المجاز بلا اشكال **قوله** وان غلب وكان الاستعمال

هو المنقول الظاهر من كلامه انه لا وضع في المعنى المنقول اليه والمرتجل كما في المجاز

حيث جعل الثلاثة من اقسام ما اختص الوضع باحد المعاني فالفرق بينهما وبين المجاز

اعتبار عدم الغلبة في المجاز واعتبار الغلبة فيهما والفرق بينهما اعتبار التناسب

في المنقول دون المرتجل مع اشتراك الثلاثة في عدم الوضع التحقيقي وفيه تامل

اولا فلانه خلاف تصريح القوم كما اشرنا اليه واما ثانيا فلان المرتجل على ما

وان كان بدون المناسبة فهو المرتجل اصل الارث في وجه الحقيقة اللغوية والعرفية والشرعية فهذه الحقيقة اثباتها ونفيها

فذهب الجمهور وقيد الشافعي للاستدلال لاجم بحرمة الشرع منقول الى انه الالفاظ المتداولة في لسان اهل

الشرع المستعملة في خلاف معانيها اللغوية قد صارت حقائق في تلك المعاني كالاسماء الصلوة والافعال المخصوصة

لتبين فيه وضع والمناسبة ولا يخفى ان الاستعمال بدون احد الامرين غير صحيح

ولا يحصل الدلالة والفهم بدون احدها والتوجيه بان المراد اختصاص الوضع الاخير

اي بدون المناسبة باحد المعاني لانه الوضع مع دلالة العبارة عليه لا ينفع

اذ الوضع فيه في المعنى الاخر ايضا ابتداء اي بلا مناسبة والتقييد بقيد اخر

حتى يصح الاختصاص اليه تكلف في تكلف والظاهر من كلام الاكثر كشارح المختصر

والسيد الشريف والمحقق الدواني وغيرهم كون معنى المنقول والمرتجل من المعاني الحقيقية

الموضوعة لها اللفظ بل جعل الاكثر الاكثر المشترك المرتجل من اقسام المشترك بل جوزوا

كون المنقول ايضا ومن لم يجوز ذلك في المنقول فرق باعتبار ملاحظة المناسبة

في المنقول واعتبار عدمها في المشترك مع اشتراكهما في الوضع الحقيقي قال البعض

ان الفرق بين المنقول والمجاز على المشهور الشهرة في المنقول دون المجاز وان

في المجاز المشهور فقال اللهم الا ان تلتزم انه يصير حقيقة عرفية ثم قال والحق

في الفرق ان ملاحظة العلاقة في المنقول انما يعتبر حين النقل وفي المجاز يعتبر حين

الاستعمال ايضا فتامل انتهى والظاهر ان الفرق ليس بمجرد ذلك بل يعتبر في المنقول هجر

المعنى الاول وتركه بالنسبة الى اهل الاستعمال الاخر بمعنى انه لا يستعمل في المعنى الاول

بدون القرينة في اصطلاحهم وذلك لوضعهم للمعنى المنقول اليه تحقيقا او ما في

حكم الوضع التحقيقي من غلبة الاستعمال الشائع المفيد لتواطئهم على الارادة هذا

النازلة منزلة التصريح بالوضع الثاني بخلاف المجاز فانه ليس فيه شيء من ذلك

فتامل **قوله** هل هي بوضع الشارع وتعيينه اياها بازاء تلك المعاني بحيث تدل

فانه يكفي على المعاني المذكورة بناء على الاول او على اللغوية بناء على الثاني والا اذا استعمل في كلام

اهل الشرع فانه يحمل على الشرعي بغير خلاف اجمع المثبتون بانا نقطع بان الصلوة مثلا اسم

للركعات المخصوصة بما فيها من الاحوال والهيئات وان الزكوة للاداء مال مخصوص والصيام للامساك مخصوص والحج لقصد مخصوص وقطع

الصلوة عن المعاني منها الى الفهم عند اطلاقها وذلك علامة الحقيقة ثم انه لم يحصل ذلك الا بتصرف من الشارع ونقلها اليها

وهو معنى الحقيقة الشرعية واورد عليه انه لا يلزم من استعمالها في غير معانيها الا كونها حقائق شرعية لجواز كونها مجازات وورد حين

تدل عليها بغير قرينة ليكون حقائق شرعية فيها اي سواء كان ذلك الوضع

لمناسبة فيكون منقولات كما في اكثر الحقائق الشرعية او لا لمناسبة فيكون موضوعات

مبتدأة على ما صرح هنا شارح المختصر وغيره ولا يخفى ان هذا الكلام من المصنف وغيره يدل

على ان المنقولات الشرعية على تقدير وجودها يكون فيها وضع من الشارع بالنسبة

الى المعاني الشرعية للمنقول اليها وهذا بظاهره ينافي ما يتعرض به كلامهم في المسألة السابقة

ان في المنقول يختص الوضع باحد المعاني اللهم الا ان يراد اختصاص الوضع اللغوي

باحد المعاني مع كون المعتبر في المشترك تعدد الوضع اللغوي والظاهر انه لم يقل

به احد قال العلامة في النهاية ان وضع لمعنيين وضعا اولا سواء كان الزمان

واحدا او متعددا وسواء كان الوضع واحدا او اكثر هو المشترك انتهى ومراده

بالوضع اولا عدم ملاحظة المناسبة بين المعنيين على ما يظهر من سياق كلامه

فتامل **قوله** او بواسطة غلبة هذه الالفاظ في المعاني المذكورة في لسان اهل الشرع

وانما استعملها الشارع فيها بطريق المجاز كما لا يخفى ان هنا احتمالا ثالثا

وهو كون الالفاظ باقية في المعاني اللغوية والزيادات شروط لوقوعها عبادة

معتبرة معتبرة شرعا والشرط خارج عن المشروط فلا نقل وقد نسب اختيار هذا

الى القاضي ابي بكر الباقلاني من المخالفين وتشعر به بعض ادلته ولكن المشهور نسبة

المذهب الثاني وهو كونها مجازات لغوية وانه لم يذهب الى الاحتمال الثالث احد

فتدبر **قوله** واورد عليه انه لا يلزم من استعمالها في غير معانيها ان تكون حقائق

شرعية لا يخفى ان المستدل لم يجعل مجرد استعمالها في غير معانيها دليلا على

عدم ارادتها ان كانت بالنسبة الى اطلاق الشارع فهي ممنوعة وان كانت بالنسبة الى اهل

الشرع فالذي لزم حينئذ كونها حقائق عرفية لهم لا حقائق شرعية وكلام في الوضع الاول ثم ان قوله

وذلك معنى الحقيقة الشرعية ممنوع لذلك لاستهار ... بغير قرينة انما هي في عرف اهل الشرع لا في اطلاق الشارع وحينئذ
حقيقة عرفية لهم لا شرعية ولا في الوجه الثاني فلا اورد ... الى الاصطلاح الفهم بغير قرينة انما هو بالنسبة الى المتشرعة لا الى
الشارع فجوابه من وجهان الاول انه لو ثبت نقل الشارع هذه الالفاظ عن معانيها اللغوية لتفهيمها للمكلفين
على كونها حقائق شرعية بل ادعى سبق هذه المعاني الى الفهم عند الاطلاق
وبعد ذلك لا يبقى لهذا الايراد وجه نعم يتوجه منع هذه الدعوى بالنسبة الى استعمال
الشارع وهو ما ذكره المص في ذيل البحث وارجاع هذا الايراد الى ما ذكره المص
بان يقال المراد انه لا يلزم من استعمال الشارع المتشرعة لها والتبادر عند اطلاقها
ان يكون حقائق شرعية وضعها الشارع لهذه المعاني لجواز كونها مجازات
في استعمال الشارع اشتهرت عندهم فتكلف بعيد عن العبارة فتدبر **قوله**
لتفهيمها المخاطبين لها حيث انهم مكلفون بما يتضمنه اي لتفهيم الشارع
غير المعاني اللغوية المخاطبين قيل عليه هنا نظر لانا مكلفون بالعمل بالمعاني المرادة
من تلك الالفاظ وكون هذا الفهم شرط التكليف انما يقتضي تفهيم تلك المعاني
وقد حصل ذلك في البيان النبوي على ما شهد به التفاسير ولا يقتضي تفهيم ان
تلك الالفاظ منقولة الى تلك المعاني او موضوعة لها في عرف الشرع ثم لا يخفى
ان هذا الدليل لو تم لدل على بقائها في المعاني اللغوية اذ تفهيم النقل كما يلزم في
المعاني الحقيقية يلزم في المعاني المجازية اذا كانت مرادة للشارع لا فرق
بينهما انتهى كلامه اقول كلام المص انما هو في الالفاظ المجردة عن القرينة
كما مر في تحقيق ثمرة الخلاف عند تحرير محل النزاع فمراده بالتفهيم التفهيم فيها
ولا شك انه لم يحصل التفهيم فيها بالبيان النبوي وغيره مع حصول التكليف
فيها انتهى هذا حاصل دليله انه لو كان مراد الشارع من تلك الالفاظ هذه
المعاني من حيث انه وضعها لها حتى في الالفاظ المجردة عن القرينة لتفهيمها على الاول
... عليه ... مصر ... لا يكون ... التقدير ... الا ... ماذا ...
بان ... ولنا باعتبار الترديد بالقرائن كالاطفال يتعلمون اللغات من غير التصريح لهم بوضع اللفظ

(margin, right page): ... قد حصل للمكلف ... الترديد بالقرائن ... المعنى اللغوي ... الحقيقة ... وامثالها ... في عرف الشرع ... التكليف ... المعاني ... انما ... بالاحتمال ... الصحابة والتابعين ... والاولى ... ان القول ... الحقيقة ... للالفاظ ... عن المعنى الاول ... المعنى ... اللغوي ... والمراد ...

للمعنى اذ هو ممنوع بالنسبة الى من العلم بشئ من الالفاظ و... طريق قطعي لا ... فان عدم ... بالعمل بما هو ال...
معنى الطلاق للازم والا ... التصريح بوضع اللفظ للمعنى معنى الملازمة و ... المنع كونها عرفية غير
كونه وقد جعلها الشارع حقائق شرعية في تلك المعاني
مطرحتى فيها اذا التكليف عام ولم يحصل تفهيمها في تلك الالفاظ المجردة عن القرائن
والاجماع على ... الخلاف وقد وقع كما عرفت في تحقيق ثمرة الخلاف وهذا لازم سقوط ما ذكره بقوله
لا يخفى ان هذا لو تم الخ اذ كون الالفاظ المجردة عن القرينة باقية على المعاني اللغوية
غاية مراد النافي المستدل وهذا لا يقتضي كون الالفاظ التي مع القرائن باقية على
المعاني اللغوية وعدم كونها مجازات كما توهم هذا القائل هل مذهب الباقلاني حصل التفهيم
في جميع الالفاظ اما في الالفاظ المستعملة مجازا بزعمه في المعاني الشرعية فالقرائن
واما المجردة عن القرائن المستعملة بزعمه في المعاني اللغوية فتجردها عن القرائن
الصارفة عن حقائقها اللغوية فتدبر **قوله** لما وقع الخلاف فيه فتدبر وتامل
اذ ربما حصل التواتر بالنسبة الى طائفة دون طائفة اخرى **قوله** والثاني لا
يفيد العلم قد عرفت ان تفهيم كون هذا المعنى مرادا كاف في التكليف وهذا ليس
مسئلة اصولية حتى لا بد فيها من العلم مبنا على اعتبار القطع في الاصول والمسئلة
الاصولية التي هي ان الاصل هذه الارادة بطريق الوضع او بطريق المجاز لا حاجة الى
تفهيمها للمكلف فالاولى ان يقال ان الثاني اي الاحاد انما لم يوجد اذا الكلام
في الالفاظ المجردة عن القرينة التي لم ينقل فيها شيء كما عرفت في ثمرة الخلاف
قوله باعتبار الترديد بالقرائن الخ لا يقال كلام المستدل في الالفاظ المجردة
عن القرائن كما ذكرت ولا ريب انه لم يحصل فيها التفهيم للمعاني الشرعية بالترديد
بالقرائن وغيرها الا انا نقول المراد انه ربما فهم بالترديد والتكرير في الالفاظ
المستعملة في المعاني الشرعية انها موضوعة لها فيحمل عليها في الادلة التي ذكرها

ارجاع

محازات لغوية في المعنى اللغوي قال المجازات الثلاثة عربية وان لم تصرح العرب بآحادها بالدلالة الاستقراء على تجويزهم
نوعها ومع التنزل نمنع كون القرآن كله عربيا والضمير لا ازله للسورة لا للقرآن وقد يطلق القرآن على السورة ولا الآية فان قيل
تصدق على كل سورة وآية انها بعض القرآن وبعض الشيء لا يصدق عليه انه نفس ذلك الشيء
عن القرآن ايضا ولما كان هذا الكلام في مقابل الدليل كان الاحتمال كافيا فيه فلا يضره
الاستبعاد والمناقشات التي اوردها الشارح المحقق **قوله** مجازات لغوية في المعنى اللغوي
هو هذا الجواب ما ذكره في شرح المختصر وغيره من كتب الاصول بدون لفظة في المعنى اللغوي وقد
زادها الشارح المحقق ولعله منه هو منشأ الطعن بل كان في تلك المعاني الشرعية كما هو المفهوم من عبارات
القوم اذ ليس الكلام في هذه الالفاظ حال استعمال الشارع لها في المعنى اللغوي
بل انما الكلام فيها حال الاستعمال في المعاني الشرعية والمحتاج اليه عربيته
كونها مجازات لغوية في المعاني اللغوية لا دخل له في ذلك بل لا يصح في نفسه
اذ باستعمال الشارع لها في المعاني اللغوية لا يصير مجازات لغوية بل مجازات
شرعية مستعملة في المعاني اللغوية بمناسبة المعاني الشرعية فهي مجازات اهل الشرع
اللهم الا ان يقال ان المراد بالمجازات اللغوية المجازات المستعملة في المعاني اللغوية
وان كانت المجازات شرعية وهو خلاف الاصطلاح مع انه غير نافع كما عرفت هذا
ثم لا يخفى ان المفهوم من عبارات القوم انهم صححوا كونها عربية باعتبار كونها مجازات
لغوية في المعاني الشرعية وان كانت حقائق شرعية فيها كما يشعر به [illegible]
في كلامه اضطراب [illegible] والحق ان شيئا منهما لا ينفع في محل النزاع كما عرفت
قوله فان المجازات الحادثة عربية الخ هذا الكلام كثيرا ما ذكروه في تصحيح العربية
باعتبار كونها مجازات في المعاني الشرعية لتجويز العرب استعمال اللفظ الموضوع
في لغتهم لمعنى في معنى آخر لعلاقة بينهما ويرد عليه ان الاستعمال المذكور في تلك المعاني
الشرعية انما هو بالوضع الشرعي لا بحسب الوضع اللغوي وان كانت موضوعة في اللغة لمعنى ثم
التشبيه فتصدق على السورة انها قرآن وبعض من القرآن بالاعتبارين على ان القول ان
القرآن قد وضع بحسب الاشتراك للمجموع وللبعض وضعا آخر فيصح بهذا الاعتبار ان يقال ان

السورة بعض القرآن اذا عرفت هذا ظهر لك ضعف المحشي والمحشى ان تقال لا ريب
في وضع هذه الالفاظ للمعاني اللغوية وكونها حقائق فيها لغة ولم يعلم حال الشارع الا انه
استعملها في المعاني المذكورة ولا كون ذلك الاستعمال بطريق النقل اولا على فرض ذلك
ثم استعملت الآخر بالمناسبة لما وضع له في اللغة والمجازات الحادثة التي كانت عربية
من قبيل الثاني فليست مما نحن فيه [illegible] ويمكن ان يقال في تصحيح كونها عربية انه
يكفي في ذلك ملاحظة المعنى اللغوي والمناسبة لاجل النقل الى المعنى الشرعي وان
لم يكن ملحوظا حال الاستعمال ولا يخفى بعده وقد يجاب بعد تسليم المقدمتين اي
كون هذه الالفاظ غير عربية وكون القرآن عربيا بارجاع الضمير الى القرآن لا الى السورة
يكون لكون القرآن عربيا كون نظمه عربيا فان كان بعض الفاظه غير عربي ويكفي كون
اكثر الفاظه عربيا .. والتحقيق ان يقال لا ريب لا يخفى قوة هذا الكلام لكن
ينبغي التامل في ان الاستعمالات الشائعة في كلام اهل البيت هل لها حكم الاستعمال
في كلام المتشرعة حتى يحمل على المعاني الشرعية كما ذكره لانه لا نزاع فيه في كلامهم والاظهر
الثاني اذ الشيوع الواقع في عصر المتشرعة على لسانهم حاصل انما بالنسبة اليهم عليهم
اذ عصرهم ولحديثهم المتأخرون عن عصر الصحابة والتابعين بعد شيوع الكتب
والتزام ان استعمال الائمة عليهم السلام ثابت على نهج استعمال المتشرعة بعيد جدا فتامل
الا ان استعمالها في المعاني المذكورة اي في المعاني الشرعية من الاجمال المخصوص
وضعها .. فلا يبقى لنا وثوق بالافادة مطلقا اي حتى بدون القرينة وبدون ذلك
لا يثبت المطلوب اي الحمل على المعاني الشرعية في الالفاظ المجردة عن القرائن على ما عرفت
في تحقيق ثمرة الخلاف والحاصل انا بعد ظهور ضعف المختار بقينا مترددين في [illegible]
المسألة المعلوم استعمالها في المعاني الشرعية ان ذلك بطريق الوضع او المجاز [illegible]
فلا نظهر معناها حال الالفاظ المجردة عن القرائن ولما كانت علة الالفاظ المجردة [illegible]
المعول [illegible] اصعف لدليل المثبت اصل الحمل الى الاشتراك واقع في [illegible]
وقد [illegible] شرحه [illegible] في صعفه لا [illegible] بالوقوع احتمل [illegible]

الكرم معنى اذا كان الجمع من ما يستعمل فيه من المعاني ممكنا فجوزه قوم مطلقا ومنعه قوم آخرون مطلقا وفصل آخرون فمنعه في المفرد وجوزه في التثنية والجمع وزاد بعض هؤلاء في التثنية والجمع قيدا فقالوا ... في الشعر حملت المفرد وهال قوم منهم انه بطريق الحقيقة وزاد بعض هؤلاء انه ظاهر في الجمع عند تجرده عن القرائن فيجب حمله عليه وقال الباقون انه بطريق المجاز والاولى عندي جوازه مطلقا عن القرائن مستعملة في الكلام العربي فالظاهر انها مستعملة في معانيها الحقيقية في ذلك

مالم تصرف عنه صارف . اذا كان الجمع بين ما يستعمل فيه من المعاني ممكنا ان يمكن جمعها في الارادة عند اطلاق واحد وان كانا متضادين كالقرء للطهر والحيض والجون للبياض والسواد في قولنا القرء من صفات النساء والجون من عوارض الجسم بخلاف صيغة افعل للوجوب والتهديد فانه لا يمكن الارادة بهما معا في اطلاق واحد .. بان لا يكون الوحدة مراد المتكلم واحدا بعينه وان لم يعلم المخاطب خصوصه بدون القرينة او كيدا لا بعينه المتكلم ايضا على ما هو مذهب صاحب المفتاح في المشترك عند تجرده عن القرائن وتوهم الفاضل المشرع ههنا فانه جعل في تجرد المثبت والاكثر ولا مفهوم احدهما كما زعم شارح الشرح واعترض بانه يكون مشتركا معنويا لا لفظيا . لكن مع قيد الوحدة لا يعني ان جزء قيد الوحدة في الموضوع له ممنوع بل الظاهر خلافه وان الوحدة وحدها من عوارض الاستعمال المجرد المستعمل فيه فان الظاهر ان الواضع انما وضعه لكل من المعاني لا بشرط الوحدة ولا معها فهم قد يستعمل تارة في واحد منها وقد يستعمل في الكثير والموضوع له المستعمل فيه هو ذات المعنى في الصورتين على ما حققه شارح المختصر لكن بتوالي الكلام في ان الوحدة وان لم تكن داخلة في المستعمل فيه لكنها غالبة في الاستعمال بحيث يتبادر الاستعمال في الافراد والظاهر ان هذا كاف فيما هو ثمرة الخلاف من الاستعمال وان كان تبعيته بمجرد ذلك في المعتد به محل تأمل .. لكان ذلك بطريق الحقيقة فدفع لاصابة الرهنة المقدمة اذ يكفي ان يقال ان المفروض انه مستعمل في هذا وحده وهذا وحده فلم لم يكن الاستعمال بطريق الحقيقة او المجاز والظاهر ان هذه المقدمة محتاج اليها اذ فرض كونه مستعملا في هذا وحده المتعسين جزء منه سلمنا لكن ليس كل جزء يصح اطلاقه على الكل بل اذا كان للكل تركب حقيقي وكان الجزء منه مما اذا انتفى انتفى الكل بحسب العرف ايضا كالرقبة الا ان يكون الصعود والطهر وكونه

ذلك قلت لم ارد بوجود علاقة الكل والجزء ان اللفظ موضوع لاحد المعنيين ويستعمل حينئذ في مجموعهما فيكون من باب اطلاق اللفظ الموضوع للجزء وارادة الكل كما توهمه بعضهم ليرد ما ذكر بل المراد ان اللفظ لما كان حقيقة في كل من المعنيين لكن مع قيد الوحدة كان استعماله في الجمع مقتضيا لالغاء اعتبار قيد الوحدة كما ذكرنا ذا اختصاص اللفظ ببعض الموضوع له اعني ما عدا الوحدة فيكون من باب اطلاق اللفظ الموضوع للكل وارادة الجزء وهو غير مشروط بشيء مما اشترط في عكسه فلا اشكال ولانه على كونه حقيقة في التثنية والجمع انهما في قوة تكرار المفرد بالعطف والواو عندنا لا الفاق في اللفظ من المعنى في المراد للاشارة الى انه يقال زيدان وزيدون وما اشبه ذلك مع كون المعنى في الاحاد مختلفا وادل بعضهم بالمسمى تعسف بعيد وحينئذ فكما يجوز ارادة المعاني المتعددة من الالفاظ المتحدة المتعاطفة على ان يكون كل واحد منهما مستعملا في معنى بطريق الحقيقة فكذا ما هو في قوته احتج المانع مطلقا بانه لو جاز استعماله فيهما معا لكان ذلك بطريق الحقيقة اذ المفروض انه موضوع لكل من المعنيين وان الاستعمال في كل منها بطريق الحقيقة يلزم كونه مريدا لاحدهما خاصة غير مريد له خاصة وهو محال بيان الملازمة ان له ثلث معان هذا وحده وهذا وحده وهما معا وقد فرض استعماله في جميع معانيه فيكون مريدا لهذا وحده ولهذا وحده ولهما معا وكونه مريدا لهما معا معناه ان لا يريد هذا وحده وهذا وحده وكونه مريدا لاحدهما خاصة معناه ان لا يريد هما معا فيلزم من ارادته لهما على سبيل البدلية الاكتفاء بكل واحد منهما وكونهما مرادين على الانفراد ومن ارادة المجموع معا عدم الاكتفاء باحدهما وكونهما مرادين على الاجتماع وهو ما ذكرنا من اللازم والجواب انه مناقشة لفظية اذ المراد نفس المدلولين معا لا الاكتفاء بكل واحد منهما وعلى هذا لم يكن ان يقال ان مفهومي المشترك هما منفردين فاذا استعمل في المجموع لم يكن مستعملا في مفهوميه فرجع البحث الى تسمية ذلك استعمالا في مفهوميه لا الى امكان اصل الاستعمال وذلك قليل الجدوى

واحتج من خص المنع بالمفرد بان التثنية والجمع متعدد في التقدير ...
واجيب عنه بان التثنية والجمع يفيدان تعدد المعنى المستعمل فيه ...
ولا فلا وفيه نظر لعلم مما قلنا في وجه ما اخترناه ... ان يقال ان
المذكور بالنسبة الى المفرد حقيقة واما المعنى الصحيح مجازا ...
خص المجاز بالنفي بان النفي يفيد العموم فيتعدد بخلاف الاثبات ...
عنه بالاباد ولا دليل على تعدد الا من ان يجيء التعدد في النفي ...
واستعماله فيه هو كل من المعنيين لا بشرط ان يكون وحده ولا بشرط ان ...
الماهية لا بشرط شيء وهو يصدق في حالتي الانفراد عن الاخر والاجتماع معه ...
والجواب ان الوحدة مما ... المفرد عند اطلاقه وذلك انه حقيقة ... الموضوع له
ليس هو الماهية لا بشرط شيء بل بشرط شيء ولا فيما عداه فالمدعى حق ... ثم
انه ظاهر في الجمع عند المجرد قوله تعالى الم تر ان الله يسجد له من في السموات ومن في الارض والشمس
والقمر والنجوم والجبال والشجر والدواب وكثير من الناس فان السجود من الناس وضع الجبهة على الارض ومن غيرهم
امر مخالف لذلك قطعا وقوله تعالى ان الله وملائكته يصلون على النبي فان الصلوة من الله المغفرة ومن الملائكة
الاستغفار وهما مختلفان والجواب من وجوه احدها ان معنى السجود في الكل واحد وهو غاية الخضوع
وكذا في الصلوة وهو الاعتناء باظهار الشرف ولو مجازا وثانيها ان الاية ... تقدير فعل كانه قيل ويسجد له
كثير من الناس والتقدير ... ان الله يصلي واما جاز التقدير لان قوله يسجد له من في السموات
وقوله وملائكته يصلون مغاير له وهو مثل الحذف فكان دالا عليه مثل قوله نحن بما عندنا وانت بما عندك

عنه كره رض دالة اي ... عنه ... مراد الجمل مرة ... المذكور
وذلك ... والشهادة وان ... الاستعمال فلا يتعين كونه حقيقة ... هو مجاز لما ... الدليل وان
كان المجاز على خلاف الاصل ولو سلم كونه حقيقة فالقرينة على ارادة المجموع ظاهرة فان وجه الدلالة على ظهوره في ذلك
في هذا وحده وذاك وحده تعين كون الاستعمال بطريق الحقيقة اذ على تقدير المجاز
يمكن منع كونه مستعملا في هذا وحده بل هو مستعمل في كل المعنى بدون القيد مجازا
من شرط المجاز نصب القرينة المانعة عن ارادة المعنى الحقيقي يمكن ان يقال ان
المعتبر في المجاز القرينة المانعة من ارادة المعنى الحقيقي وهذه الارادة بدلا عن المعنى
المجازي واما لزوم كون القرينة مانعة من الارادة للمعنى الحقيقي بارادة اخرى منضمة الى
ارادة المعنى المجازي فهو ممنوع بل هو عين النزاع فلا يلزم الجمع بين المتنافيين ثم
وهو الان داخل اي في المراد وكان المعنى ... من الدخول المذكور في كلام المستدل
دخول ... الجزئي تحت الكل كما يظهر من جوابه والظاهر على وفق ما ذكر في
ان المراد دخول الخاص في العام الاصولي وحاصله ان الموضوع له مقيد بالوحدة في
الارادة اي دخول معنى اخر معه في الارادة وصار المعنى المجازي الان داخلا في الارادة
مع الحقيقي ففات قيد الوحدة فلم يكن الاستعمال في المعنى الحقيقي وعلى هذا لا يرد عليه ما
سيرد عليه بقوله ويعود الحجة على المجازية بان ... ثم رد عليه ما اورد ...
من عدم دخول الوحدة في الموضوع له فتم وهنا احتمال اخر اظهر بحسب اللفظ وهو ان يراد
بالدخول دخول الجزء في الكل لكن هذا ايضا خارج عن محل النزاع كاحتمال الذي ...
اذ محل النزاع استعمال اللفظ في كل المعنيين بحيث يكون كل منهما مناطا للحكم لا ان
المجموع من حيث المجموع فهما ساقطتان بعد ابطال الاول اي عدم الجواز مجازا او كونه مجازا
او حقيقة ... فرع جواز اصل الاستعمال فاذا بطل الجواز بما ذكره من المنافاة بطلا
ويستفاد من كلام المصنف انه لو كان المراد بالمعنى الحقيقي المدلول الحقيقي من دون اعتبار الوحدة
فاذا استعمل المتكلم اللفظ فيهما كان مريدا لاستعماله فيما وضع له ... ارادة المعنى الحقيقي عن مريد له مجازا
المعنى المجازي وهو ما ذكر من اللازم ولا ... ليس بين ارادة الحقيقة وارادة المجاز منافاة
واذا لم يكن منافاة لم يمتنع اجتماع ... المتكلم ... كونه مجازا بان ... صح ان لا ...

فظهر ان معنى ابطال الكل ونزيد الجمع على مجاز سيال فهاهرو ماهو محل النزاع او موضع البحث هو
استعمال اللفظ في المعنيين على ان يكون كل منهما مناط الحكم ومتعلقا للاثبات والنفي كلام انفاق في المشترك وما ذكر
في المجموع انفاق في المشترك يدل على ان اللفظ مستعمل في معنى مجازي شامل للمعنى الحقيقي والمجازي للاول وهو معنى

والانفراد معه لا تعانده القرينة اللازمة للمجاز فلا يبطل بما ذكر من المنافات وهذا نظر

يدل على ان اللفظ مستعمل في معنى مجازي شامل المعنى الحقيقي والمجازي الى هذا اما

ذكرناه سابقا من انه يدل على ان المصنف هو من الاحول في كلام المستدل شمول الكل الجزئي وقد

تامبر وسمي ذلك بعموم المجاز الذي يظهر من كلام المصنف بعض الاصوليين كصاحب التوضيح

والتلويح وغيره ان المسمى بعموم المجاز هو استعمال اللفظ في الحقيقة والمجاز الذي هو محل النزاع

كما يسمى استعمال المشترك في اكثر من معنى واحد بعموم الاشتراك لا ما ذكره المصنف والامر هذا

تعانده من جهتين منافاتها للوحدة الملحوظة ولزوم القرينة وقد عرفت ان الوحدة

داخلة في الموضوع له وايضا قد عرفت ان القرينة انما هي مانعة من ارادة المعنى الحقيقي بدلا

عن المجازي لا من انضمام ارادته اليه فاندفعت المعاندة من كلتا الجهتين ثم لا يخفى انه ربما يناقش

المصنف بعد تسليم اعتبار الوحدة ان الوحدة المعتبرة انما هو بالنسبة الى المعنى الحقيقي لا مطلقا

لكن يدفعها تبادر الوحدة في الاستعمال الذي هو مناط توهم اعتبار الوحدة في الموضوع له

فانه حاصل بالنسبة الى المعنى المجازي ايضا فتدبر فالقرينة اللازمة للمجاز لا تعانده

اذ القرينة كما هي صارفة عن ارادة المعنى الحقيقي صارفة ايضا عن ارادة المعنى المجازي الآخر

اذ القرينة المعتبرة ارادة ذلك المجاز بخصوصه على ما هو المشهور من معنى الحرف فيلزم الجمع بين

المتنافيين هنا ايضا وقد عرفت ما هو الحق فيه صيغة افعل الى اخره هذه المسألة

لا بوهم الاجنبية في الوجوب اشارة الى ان النزاع هنا في صيغة الامر لا في لفظ ام ر فانه نزاع

آخر وما في معناها يحتمل ان يكون المراد به سائر صيغ الامر مما لم يكن بلفظ افعل ويحتمل

ان يكون المراد اسماء الافعال التي بمعنى الامر كنزال وصه واشباهها المفروض في ما ذكرنا

يصير بعد تعريته عن الوحدة مجازا للفظ فالقرينة لازمة للمجاز لا تنافيه وحيث كان المعتبر في استعمال المشترك هو المعنى

فالظاهر هم مستعملا هنا ايضا ولعل المانع والموضوع له مع الاعتبار الاخر وكلاهما حينئذ متجه لكن قد عرفت ان النزاع يعود

معنى لفظيا ومن هنا ظهر ضعف القول برجحانه ومجازا ايضا فان المعنى الجميع لم يرد بها وانما اريد منه البعض فيكون اللفظ

المطلب الثاني في الاوامر والنواهي وفيه بحثان البحث الاول في الاوامر اصل صيغة افعل وما في معناها حقيقة

في الوجوب فقط بحسب اللغة على الاكثر وفاقا للجمهور من الاصوليين وقال قوم انها حقيقة في الندب فقط وقيل في الطلب وهو القدر

انتفاء القرائن فليقتصر كذلك لو كانت في الواقع موجودة ربما يقال ان فرض الانتفاء

لا يستلزم وقوع الانتفاء فربما كان حكم النفس بها بالذم لانضمام القرائن وحصولها

في النفس في الواقع وان فرض انتفاؤها نعم لو انتفت القرائن في الواقع وحكم الوجدان بعدها

الذم ينفع في المطلوب لكن الانصاف ان الحكم في عكم بالذم على الترك بمجرد النظر الى الصيغة

قوله تعالى فليحذر الذين يخالفون عن امره الاية ربما يشكل ظاهر الاية بان المخالفة

بعد وقوعها كيف يمكن الحذر عن العذاب المترتب عليها الذي استحقه فاعلها

وما معنى الامر بالحذر بالحذر حينئذ الا ان يقال ان المراد بالحذر التوبة المسقطة للعذاب وهو بعيد

ويمكن ان يقال ان الحذر من العذاب يمكن حال المخالفة وبعدها بالنقابة عن المخالفة بدل المخالفة

في الزمان الذي وقعت فيه المخالفة وانما الممتنع الحذر بشرط المخالفة لا في زمان المخالفة كما في

الكافر بالاسلام وهو ممكن في حال الكفر وما بعده ايضا ان حقيقة الامر في الحق في الذين هم هنا المتحيرون

فا نواس فمن مثله الحكم اشارة الى انهم لا تقية في على الحذر بعد المخالفة وح يحمل

ربما اوقع او وقيا ان الامر بالحذر عن العذاب كناية عن كون المقام مقام العذاب بالنسبة

الى المخالفة ما امكن وليس الغرض حصول الحذر منهم ويحتمل ان المراد بالذين يخالفون الذين

المخالفة ولم يقع بعد منهم المخالفة والمثبت انه حيث يتصور منهم الحذر عن العذاب المترتب على

المخالفة بان لا يفعلوا المخالفة فلا يحصل لهم العذاب ولا يخفى بعده الاستبداد

كون الامر للوجوب لا يخفى ان مناط الاستدلال ان الاية تدل على التهديد على مخالفة الامر

والتهديد لا يكون الا على مخالفة الواجب وما ذكره المعترض بظاهره ليس له كلام في شيء

من المقدمتين وكانه استنبط دلالة الاية على التهديد بلفظ هذا الامر وطلب ان

ليس حسن ذمه بمجرد ذلك لاحتمال ان هو بغير الوجوب لاحتمال القرائن مع ارادة الوجوب في شيء

فلعلنا نمنع من مساواة مجرد ذلك لا انه يقول المعترض ما ذكرنا فلتقدير كذلك لو كانت في الواقع موجودة فالوجدان يشهد بالحذر ولا دلالة في ذلك على وجوبه لا يتقدم كون الامر للوجوب

وهو عين المتنازع فيه فلما بطل الامر للاستحباب قطعا اذ لا معنى لندب الحذر عن العذاب او اباحته ومع اشتراك الكل

دلالة على حسن الحذر حينئذ ولا ريب انه انما يحسن عند قيام المقتضي للعذاب اذ لو لم يكن المقتضي لكان الحذر عنه

سفها وعبثا وذلك محال على الشارع واذا ثبت المقتضي ثبت ان الامر للوجوب لان المقتضي للعذاب

هو مخالفة الواجب لا المندوب فان قيل هذا الاستدلال مبني على ان المراد بمخالفته الامر ترك

يتوقف على كون هذا الامر للوجوب فمنع ذلك يرجع الى منع دلالة الاية على المدعى بل

ولا نحو فساد اذ لا معنى لندب الحذر او اباحته هذا مسلم بالنسبة الى العذاب

المحقق وقوعه على تقدير عدم الحذر واما بالنسبة الى العذاب المحتمل على تقدير عدم

الحذر فهو مسلم بل مثل ذلك كثير الوقوع في الشرع مثل ندب ترك الطهارة من الماء

المتشمس الحذر عن البرص المحتمل وندب فرق الشعر الحذر عن احتمال قرضه من شارب النار

انما يحسن عند قيام المقتضي للعذاب او عند قيام المقتضي وان كان مقتضيا

لاحتمال العذاب والمراد اخص الحذر يستلزم قيام المقتضي للعذاب القطعي

حتى يكون في محل المنع ولا يخفى ان قيام المقتضي لاحتمال العذاب كاف في كون الامر

للوجوب اذ احتمال العذاب منتف على تقدير عدم الوجوب لقبح الظلم على الله تعالى

فلا نعقل لا نقياك انه مثل ما ذكرت من ان احتمال العقاب لا يتصور بدون الوجوب

وامر في مثل ترك الطهارة بالماء المتشمس لاحتمال البرص لانا نقول العقاب بفعل الله

ولا يحتمل صدوره عنه الا لترك الواجب وفعل الحرام بخلاف البرص وامثاله مما

ورد في الشرع احتمال ترتبه على ترك المندوبات او فعل المكروهات فانه ليس فعله

تعالى حتى يقبح ترتبه على غير الحرام او ترك الواجب بل يجوز ترتبه على فعل المكروهات او ترك المندوبات

بعض الاعراض بناء على علاقة ذاتية بينهما ثم لا يشكل هذا في مثل رواية من فرق الشعر بما

رتب عليه العذاب الاخروي من العرف بمنشار النار وامثاله وقد يكلفها تاويلات اخر

ظاهرها من تقدير صحة الرواية اضافة المصدر عند عدم العهد للعموم فقد

ان مقتضى العموم لو سلم تحققه هنا بالمعنى المصطلح في الاصول مخالفة جميع اوامره بالكلية

واية ذلك جواز الاستثناء فانه يصح ان يقال فليحذر الذين يخالفون عن امره الا الامر الفلاني على ان الاطلاق

كاف في المطلوب اذ لو كان حقيقة في غير الوجوب لما حسن الذم والوعيد والتهديد على مخالفته مطلق الامر

قوله واذا قيل لهم اركعوا لا يركعون فانه سبحانه ذمهم على مخالفتهم الامر ولولا انه للوجوب لم يتوجه الذم وقد اعترض

بالكلية يوجب العقاب وهذا لا يستلزم الا كون بعض اوامره للوجوب لا كونها كلها

للوجوب كما هو المدعى ولا يجدي ان نفهم من المتبادر من الاية الشريفة على تقدير عموم لفظ

امره كون الحكم على كل فرد فرد فهي بمنزلة ان يقال من خالف هذا الامر فهو في معرض العذاب ومن خالف

ذاك الامر فكذا وهكذا فتدبر ثم الظاهر ان استنباط العموم من تعليق الحكم بمخالفة امره من حيث

امره من حيث انه يشعر بالعلية فيفيد العموم وكان هذا هو ادق من استفادة العموم من اضافة المصدر

واية ذلك جواز الاستثناء فيه لا يخفى ان قوله ذلك اشارة الى العموم ومراده

العموم المصطلح في الاصول اي الاستغراق لا الشمول على سبيل البدل اذ هو الذي يفيد انه

المصدر المضاف والنص سيذكره العلامة ان الاطلاق كاف ولا شك ان مراده بالاطلاق

هنا الشمول على سبيل البدل اذ المطلق المتحقق في ضمن فرد خاص في الواقع عندنا في قطعا فلا

ان مراده في الجواب الاول العموم المصطلح وفي دلالة جواز الاستثناء عليه نظر اذ كما يصح

الحكم بكل العلماء الا زيدا يصح اكرم عالما من العلماء الا زيدا مع انه لا يتوهم تحقق العموم المصطلح

فيه والتحقيق ان الاستثناء انما يدل على شموله لما سواه كان على سبيل الجمع والاحاطة

او البدل والاحتمال بل يتوقف ما يدل على ما ذكرنا من الشمول في الجملة انما

هو تحقق الاستثناء لا لصحته وجوازه في نظرنا فان صحته في نظرنا لا يستلزم الا ارادة

الشمول في نظرنا لا تحقق الشمول في الواقع في مراد المتكلم اذ ربما كان مراده المطلق المتحقق

في ضمن فرد مع احتماله في نظرنا لكل فرد فرد فيصح في نظرنا الاستثناء بناء على تجويزنا

الشمول ومن هذا لا يحصل الجزم ولا الظن بان مراده الشمول نظير ذلك انه اذا استعمل

المتكلم لفظا مشتركا كالعين مثلا بلا قيد فلا شك انه يصح لنا تقييده بالجارية في الكلام

فان كان للاول جاز ان يستحقوا الذم بترك الركوع والويل بواسطة التكذيب فان الكفار عندنا معاقبون على الفروع
كعقابهم على الاصول الى ان كانوا عن هم لم يمكن اثبات الويل للقوم بسبب تكذيبهم منافيا لذم قوم بتركهم ما امروا
به انه بانه لما رتب الذم على مجرد مخالفة الامر فدل على ان الاستحباب لا بالقرينة واحتج القائلون
وغير المجاز على احتمال يحمل عليها في نظرنا وهذا لا يدل على ان مراده مما يصح لنا تقييده به
فكذا هيهنا اذ ما استعمل من اللفظ المطلق يحتمل في نظرنا المطلق المحقق في ضمن فرد معين والمطلق
المحقق في ضمن اي فرد كان فيصح لنا تقييده بما يناسب احد الاحتمالين بناء على صحة الاحتمالين
اذ لا مجاز في شيء منهما كما ستعرف وهذا لا يدل على ان مراده في الواقع مما يصح تقييده به بل يدل
على انه يصح ان مراده هذا ولو قيل انا نفهم قبل التقييد بالاستثناء معنى يناسب الاستثناء
كان هذا عين دعوى فهم العموم من اللفظ وهو بمنزلة المدعى وكان في حيز المنع فيما ثم لا يخفى
وقوع الاستثناء [illegible] في كلام انما يدل على ان المراد فيه العموم لا لان اللفظ من صيغ العموم
يجوز ان يكون اللفظ المشتق منه مستعملا في الماهية وتفهيم الاستغراق من الاستثناء كما ستعرفه
مفصلا في بحث عموم المفرد المعرف باللام وان كان هذا لا يضر في هذا المقام على ان الاطلاق
كاف فيما نحن بصدده لو كان المراد بالمطلق الماهية في ضمن اي فرد كان وللمعترض ان يقول لعل المقصود
من الآية الامر المطلق المحقق في ضمن فرد معين فان المطلق اذا استعمل بالاطلاق فهو استعمال حقيقي
لكنها ارادة الماهية المتحققة في الواقع في ضمن فرد معين من حيث حصول الماهية فيه نحو قوله تعالى
وجاء رجل من اقصى المدينة يسعى اذ لا شك ان المراد منه الرجل المطلق المحقق في ضمن فرد معين
وهذا الاستعمال ليس بمجاز كما صرح به ائمة العربية ولا شك انه غير كاف فيما نحن فيه والثاني ارادة
الماهية في ضمن اي فرد كان وهو كاف فيما نحن فيه فبدون القرينة على الاحتمال الثاني
لا يتم الدليل لكن الانصاف ان الظاهر من الآية الشريفة هنا الاحتمال الثاني وبهذا يتم الدليل فاحفظ
هذا عسى ان ينفعك في مسئلة حمل المطلق على المقيد فان كان الاول جاز ان يستحقوا الذم
بترك الركوع [illegible] المناظرة لا تدل على الحجية [illegible] الذم على ذلك ولا يكفيه الجواز

وانما رده الى الاستطاعة وهو معنى الوجوب وثانيها ان اهل اللغة قالوا لا فارق بين السؤال والامر الا الرتبة فان رتبة
الآمر اعلى من رتبة السائل والسؤال انما يدل على الندب فكذا الامر اذ لو دل الامر على الايجاب لكان بينهما فرق آخر وهو خلاف ما نقلوا
بان القائل بكون الامر للايجاب يقول ان السؤال انما يدل عليه ايضا لان صيغة افعل عنده موضوع لطلب الفعل
الجواز والاحتمال وما ذكره المعترض انما هو بطريق الاحتمال والمنع والاستناد بقوله
تعالى ويل يومئذ للمكذبين فالصواب في الجواب ان يقال ان الظاهر من الآية الشريفة ان الذم على
مجرد عدم امتثال قوله اركعوا والاحتمالات البعيدة لا تنافي الظهور وهو معنى التمسك
[illegible] على كون صيغة الامر لغة للندب بل لو تم لدل على ان الشارع بين ان مراده
الندب بقول [illegible] البيان على ان الندب غير معناه الحقيقي اذ لو كان معناه الحقيقي لم يحتج
الى البيان وهو معنى الوجوب لا يعني انه لا يستقيم هذا لو كان امرا فانه اظهر من الوجوب
وهو غلط الا ان يقال هذا بطريق المنع ويكفيه الاحتمال وفيه نظر ذكره ابن الحاجب ان
وجه النظر ان المدعى ثبوت الوجوب لغة فقوله ان الوجوب انما ثبت بالشرع لا وجه له
وايضا الظاهر من كلامه الفرق بين الوجوب والايجاب والحال انه لا فرق بينهما الا بالاعتبار
انتهى اقول القائل بكون الامر للوجوب لغة قال بان صيغة افعل موضوع لغة للطلب
الحتمي بحيث يكون الترك ممنوعا في نظره سواء السائل وغيره وهذا هو معنى الوجوب لغة
هو دال على الوجوب وهو المراد من كون الامر للايجاب لغة واما ترتب الذم في الواقع على عدم
الامتثال وترتب العقاب عليه وليس داخلا في معنى الوجوب وحقيقته بل هو لازم لبعض افراده
وهو اذا كان قائل افعل ممن يجب اطاعته بحصول مراده عقلا او شرعا كالله
تعالى والسيد وغيرهما ان يحق على المامور واثم فوت الواجب باستحقاق الذم على
او استحقاق العقاب بنظر الى لازم هذا الفرد اذ هو المقصود الاصلي في الاصول وكان
المجيب بقوله اذ الوجوب انما يثبت بالشرع هو هذا اللازم في هذا الفرد وهذا لا ينافي كون
ما هو حقيقة الوجوب ومعناه لغة مفاد صيغة افعل [illegible]
[illegible] في الوجوب بخصوصه فلا بد من كونه مجازا فيما عداه [illegible]
للاصل المرجوح بالنسبة الى المجاز اذا تعارضا

على ان المجاز لازم بتقدير وضعه للقدر المشترك ايضا لان استعماله في كل واحد من المعنيين بخصوصه حيث لم يوضع له اللفظ

بقيد الخصوصية فيكون استعماله فيهما استعمالا في غير ما وضع له فالمجاز لازم في غير صورة الاشتراك سواء جعل حقيقة او مجازا في القدر

المشترك وبعد ذلك فالتحقيق لازم بتقدير الحقيقة والمجاز قبل منع تقدير القدر المشترك لانه في الاول مختص باحد المعنيين وفي الثاني فيهما

والحق في حقيقة الوجوب لا مجازا ايضا في التزام دلالة السؤال عليه وكونه تشكيكا في الاول

لفظ الفعل مطلقا اذ الدلالة على الشيء غير ايجاده للشيء وتحصيله في الواقع لا يستلزم

ايضا الامر لان صيغة الطلب بطريق العرف ايضا لا يقتضي حصول ترتب الذم في الواقع

وتحصيل الواقع عند القائلين بان الامر للوجوب ايضا وان كان دالا عليه اذا الامر

حرام وعقوبة لا يلحق بسببه ترتب الذم بوجوب طاعته بل لو صرح بالوجوب بان يقال اوجبت

عليك ذلك الفعل فانه لا يقتضي حصول ترتب الذم في الواقع على المامور وان كان

اللفظ دالا صريحا على الوجوب وكان الاشتباه انما نشا من الخلط بين دلالة اللفظ على

الشيء وبين تحصيله وايجاده في الواقع فتامل على ان المجاز لازم بتقدير وضعه للقدر

المشترك ايضا لان استعماله في كل واحد الخ للمستدل ان يقول انما يثبت استعماله فيهما

مطلقا وهو لا يستلزم كونه مجازا فيهما على تقدير وضعه للقدر المشترك وقد ثبت

استعماله في كل واحد من الخصوصيتين حتى يلزم المجاز فاستعماله في الفردين من حيث

حصول الكلي فيهما واتحادهما مع الكلي وانما علم الخصوصية من دليل خارج ومثل هذا

الاستعمال في الفرد ليس مجازا كما صرح به المحققون في الحاشية وظهر ان هذا النفي

معنى زائد على ما وضع له اللفظ ظاهره يدل على ان هذا النفي جزء المستعمل فيه وهو

ظاهر الفساد فانه لا ريب في ان نفي فصل هذا اللفظ لغيره لازم الاستعمال في الخصوصية

لا جزء المستعمل فيه والصواب ان نفي الخصوصية داخلة في المستعمل فيه وهي غير الكلي بعض

ولعل هذا مراده والامر سهل لو لم يقم عليه الدليل اتفق اي فكيف اذا كان قائم الدليل

في اللغة والتعارف في القرآن والشرع لعل مراد السيد ان مقتضى

بانه لا شبهة في استعمال صيغة الامر في الايجاب والندب معا

في اللغة والتعارف في القرآن والسنة وظاهر الاستعمال يقتضي

مقتضى ظاهر الاستعمال في جميع المذكورات تقتضي كونه حقيقة فيها الكن الدليل

دل في استعمال الشرع على حمله في ذلك الظاهر وبقي اللغة على حالها من مقتضى الظاهر

اي الاشتراك فلا ينافي ما سنذكره من ان في عرف الشرع للوجوب والذي ماسوق

المص من المنافاة لا يذهب عليك ان ادعاء الخ قد عرفت دفعه ويحتمل

ان يكون قوله فتامل اشارة الى ما ذكرناه والله اعلم وجوابه كونها الا

ان المجاز اللازم هنا اكثر وقد عرفت ما فيه بحث صار من المجازات الراجحة

شيوع الاستعمال في الندب مع القرينة لا يستلزم تساوي الاحتمالين في المجرد عن القرينة

نعم ان ثبت شيوع الاستعمال بدون القرينة المقارنة بان يكون استعمالهم

فيه مطلقا ويعلم بدليل منفصل انه مرادهم الندب ولا يبعد ما ذكر وكان هذا

مراد المص لكن اثبات مثل هذا الشيوع لا يخلو من اشكال فتدبر والخوف جعلوها

للمرة من غير زيادة عليها نظهر من كلام المص وكلام بعض المحققين كشارح الشرح

ان من قال انه للتكرار قال لو اتى المكلف بترك التكرار ومن قال انه لطلب الماهية قال

انه لا اثم على ترك التكرار لكن لو فعل ثانيا وثالثا فصاعدا كان ممتثلا ومثابا

بفعل الماهية في كل مرة ومن قال انه للمرة قال يحصل الامتثال بالمرة الاولى

خاصة ولو اتى بعد ذلك لا يكون ممتثلا ولا مثابا به ولا يخفى ضعف القول

بالماهية على هذا التقدير كما ستعلم والذي يظهر من كلام الشهيد الثاني ره

في تمهيد القواعد وكلام الفاضل الشيرازي في حواشي المختصر ان من قال بالمرة

قال بالمنع من الزيادة ومن قال بالماهية قال بالسكوت عن الزيادة نفيا واثباتا في

يخفى عليك هذا ضعف القول بالمرة مع عدم انطباق دليلهم على هذا اصلا

خفي بما انا قد بينا انحصار مدلول الصيغة في انحصار مدلول الصيغة في طلب ايجاد الفعل

لا ينافي كون الامر للتكرار او للمرة فان من قال باحدهما قال معنى الطلب ذلك وكان

غرض المصنف انحصار مدلوله في طلب لكن معناه احد الامرين وهو غير بعيد عن الاصحاب

لكن عبارة المصنف قاصرة عنه فيلزم التكرار في المامور به لا يخفى ان كون الضد

متروكا دائما لا يقتضي فعل المامور به دائما لجواز الواسطة الا ان يفرض في ضدين

لا ثالث لهما وهو لا يفيد الدعوى الكلية او يقال انه يريد انه نهي عن جميع الاضداد وترك

جميع الاضداد لا يحصل الا بفعل المامور به كما توهم الكعبي والغفلة بطلان ذلك

فلا بد من حمل الضد على الضد العام بمعنى الترك ولا ريب ان ترك الترك دائما يستلزم

الفعل دائما صح سقط منع مقدمة ان الامر بالشيء نهي عن ضده كما اشار اليه المصنف

في الجواب بقوله او تخصيص فظهر بما ذكرنا انه لو اراد المستدل بالضد غير معنى الترك

لم يرد عليه منع آخر غير ما اشار اليه المصنف بقوله بعد تسليم كون الامر بالشيء نهيا عن ضده

من منع هذه المقدمة وهو منع قوله فيلزم التكرار في المامور به ولو اراد معنى

الترك لم يسقط المنعان فتدبر التكرار في الامر مانع من فعل غير المامور به فيه نظر

اذ من قال بالتكرار قال انه التكرار الممكن عقلا وشرعا كما صرح به الآمدي في الاحكام فلا

يلزم التكرار فيه بما يمنع من فعل المامور به ما يلزم فعله شرعا او عقلا لانه تكرار غير

ممكن فلا يكون التكرار على مذهبه مانعا من فعل غيره ما يجب فعله فتدبر

او تخصيص بتخصيص ما ذكر من الضد في كلام المستدل بالضد العام حتى لا يقبل المنع

المنع حتى يتجاوز عنه بما شاء لم يصدق الامتثال فيما بعدها لا يصح

على ما اختاره المصنف اذ الحقيقة يحصل في المرة الاولى فلا يبقى بعدها طلب حتى يصدق

الامتثال فانه لو بقي الطلب بعدها فاما ان يكون بطريق الوجوب فيلزم الاثم

بترك التكرار وهو لا يقول به او بطريق الندب اذ لا اقل منه فيلزم استعمال الصيغة

في الوجوب والندب معا في استعمال واحد فتأمل فلو اخر المكلف عصى هذا

بان مرادهم وجوب الفور والتعجيل العصيان في التاخير لا عدم الصحة في الزمان المتراخي

فان الظاهر من كلام البعض عدم الخلاف في صحة الفعل في الزمان المتراخي كما نظر من كلام

في الذريعة وغيره وايضا ادلة القائلين بالفور على تقدير تماميتها انما تدل على العصيان

بالتاخير لا عدم الصحة في الزمان المتراخي وسياق الكلام عليه لتمكنه من الامتثال بالمبادرة

فلا يلزم التكليف بالمحال كما في هذا وان لم يلزم التكليف بالمحال الا انه التزام لوجوب

الفور والعمل بتحصيل براءة الذمة وان لم يثبت كونه مدلول الصيغة لغة اذ

التاخير مشروط بمعرفة لا تمكن تلك المعرفة فيتحصل الامتثال في المبادرة فيجب الفور

فالصواب في الجواب ان يقال ان جواز التاخير الى آخر ازمنة الامكان بظن المكلف

وهو غير مجهول له حتى يلزم التكليف بالمحال فيتم جواز التاخير باستمرار ظن

المكلف بقاء زمان ويتضيق عند ظنه بعدم امكانه بعد ذلك وليس الجواز مشروطا

بآخر ازمنة الامكان في الواقع حتى لا يكون معلوما للمكلف فتأمل

فان المراد بالمغفرة سببها وهو فعل المامور به قد يقال الظاهر ان سبب المغفرة

هو التوبة لا فعل المامور به فانه سبب للثواب لا للمغفرة اذ لا مغفرة الا للذنب

ذلك بناء على القول بالاحباط فلا يستقيم في جميع الموارد اذ ربما لا ذنب للمكلف
ولو سلم فليس في الآية ما يدل على عموم الاسباب حتى يفيد وجوب المسارعة
في كل امر كما هو المدعى ولو سلم دلالتها على عموم اسباب المغفرة يلزم شمولها
لكثير من المستحبات التي ذكر في فضلها انها موجبة للمغفرة فيجب لا بد من حمل سارعوا
على غير الوجوب اذ لا معنى لوجوب المسارعة الى فعل المستحبات او تخصيص الاسباب بالواجبات
بل الواجبات الغير الموسعة والتخصيص خلاف الاصل كالمجاز ولو سلم المجاز ممنوع
مع انه يفيد على تقدير التخصيص الحث على المسارعة في فعل العبادات والواجبات
الموسعة ولو سلم جميع ذلك فانما يدل على وجوب الفور بقرينة امر خارجي لا
يدل على كونه موضوعا لغة للفور كما هو محل النزاع ولا يدل على كونه موضوعا شرعا
ايضا فتامل والاكان مفاد الصيغة منافيا لما يقتضيه المادة فيه
اذ على تقدير كون الامر لوجوب الفور كان مفاده حصول العصيان والاثم
لا عدم صحة الفعل في الزمان المتراخي كما صرح به في محل النزاع ومقتضى المادة
الصحة في الزمان المتراخي لا عدم الاثم فلا منافاة اذ يجوز تحقق الاثم على التاخير
ويكون مع ذلك الاتيان بما يصح فعله في الزمان المتراخي يجب فعله على الفور والا فوري
فهذا بل هذا عين افادة وجوب الفور فتامل ويبطل انه بخصوصه
اي بطلان القياس في اللغة بخصوصه وان لم يكن بطلان مطلق القياس ظاهرا
ولا مسلما ان النفي يتبادر من اطلاق الامر ليس الا طلب الفعل حاصله منع
الامر بمجرده مستعمل في خصوص الفور والتراخي يقتضي كونه حقيقة فيهما بل مستعمل فيهما

فيما هو اعم منهما والخصوصية تفهم من شيء آخر مما ينضم الى الصيغة ويكفي
الخ هذا جواب عن قوله وايضا فانه يحسن الخ وانما ذكر في السند شيوع التجوز باحد
احدهما ولم يكتف في السند بان الاستفهام لعله لتحقيق المخاطب ارادة المتكلم
اي في زمن الاعم بل المجاز لانه على هذا السند ان يقول لا حاجة الى الاستفهام لمراد
لعله ما علم المامور ان اللفظ موضوع للماهية الشاملة للفردين يصح له الاتيان باي
فرد كان ويبرئ ذمته فلا يحتاج الى الاستفهام فذكر انه لما شاع التجوز عن احدهما
لشيوع ذلك التجوز فيحتمل عدم برائة ذمته لو فعل الآخر فيحسن الاستفهام لرفع الاحتمال
ويحسن الجواب بتعيين التخيير كما ذكرته ويخص من فعل الموقت ولا ريب في فواته
بفوات وقته ضرورة كالموقت محل النزاع ويمكن ان يقال انه على تقدير دلالة الصيغة
على الفور ليس نصا وظهور الزمان الاول بل هو انما كان المقصود تعجيل تحصيل المامور به
فان في الزمان الاول بقي حكم التعجيل في الزمان الثاني وهكذا بخلاف الموقت بالوقت
المعين فانه نص في كون الزمان المعين مطلوبا فيفوت بفواته وعلى تقدير التسليم يمنع
المقدمة الثانية وهي قوله لا ريب في فواته بفوات وقته وهو كيف وهو معركة
للآراء وقد قال جمع بعدم كون القضاء بالامر الاول بناء على ان الامر بالشيء في الوقت
المعين يحتمل بطلب شيئين الماهية المطلقة وتحصيلها في ذلك الزمان فاذا فات
المطلق الثاني بقي المطلق الاول فيجب على المامور تحصيل الماهية المطلقة نعم من قال ان
القضاء بالامر الجديد قال بفواته بفوات الوقت فلا بد في تحقيق المقام
من تحقيق هذين القولين وترجيح مبنى احدهما وقد فصلناه في حواشي المختصر

كون القضاء بامر جديد فظهر مما ذكرنا ان مجرد كون الفور مدلول الصيغة لا يكفي
في تحقيق المقام وايجاب المسارعة والاستباق لم يصيّره موقتاً وانما اقتضى
وجوب المبادرة فيه تأمل اذ طلب الفورية والسرعة ان لم يقتض تخصيص الزمان المعين
قال هنا فسواء كان الدال عليها نفس الصيغة او دليلاً خارجاً لا يتفاوت ذلك
وان اقتضى تخصيص المامور به بحضور الزمان الاول فلا ينفع كون الدال عليه دليلاً
خارجاً عن نفس الصيغة كما اذا دل دليل خارج على كون واجب موقتاً بوقت معين
فان الواجب يفوت بفوات الوقت عنده وقال بفوات الواجب الموقت بفوات وقته من غير
فرق بين كون الدليل الدال على التوقيت خارجاً او لا فظهر مما ذكرنا ان المهم تحقيق
مقتضى الفورية وان الموقت هل يفوت بفوت الوقت ام لا واما ان الدال عليه نفس الصيغة
او دليل خارج فلا ينفع في شيء فتدبر   الامر بالشيء مطلقا الظاهر ان هذا
لاخراج الواجب المقيد وجوبه كالحج بالنسبة الى الاستطاعة اي الامر بالشيء امراً
فيه مقيد وجوبه بشيء يقتضي ايجاب مقدمته مشروح لا احتياج الى قوله مع كونه مقدوراً
لان الواجب بالنسبة الى المقدمة الغير المقدورة واجب مقيد الا ان فيه التوضيح
ان قوله مطلقاً يعم في افراد ما الاتيان به فقوله شرطاً او سبباً او غيرهما تفصيل لروح
محتاج الى قوله مقدوراً لكن لا بد لقيد آخر لاخراج المقدمات المعتبرة بالنسبة
الى الواجب المقيد   شرطاً كان او سبباً او غيرهما كان مراده بكل شرط ما
الشارع شرطاً للفعل فالمراد بقوله او غيرهما المقدمات العقلية والعادية والمراد به
ما يتوقف عليه الشيء مع كون وجوده مقتضياً لوجود الشيء يجب ان لا يتخلف عنه بخلاف

غيره وباقي المذكورات من الشروط والمقدمات العقلية والعادية فان المراد بها ما يتوقف
عليه وجود الشيء من غير كونها مقتضية لوجود الشيء وسيأتي فيه كلام **قوله** وان كان
السبب وانما هو مقدمة للفعل وشرط فيه لم يحتج الى عرض السيد انه لا يجب غير السبب
لانه يحتمل ان يكون من مقدمات الواجب المقيد لا انه على تقدير كونه من مقدمات الواجب
المطلق ايضاً **قوله** وفرق في ذلك بين السبب وغيره اي فرق السيد فيما ذكر من كون الامر
ضربين بين السبب وغيره وحكم في السبب انه من الضرب الثاني فحكم بوجوبه قطعاً بخلاف غير السبب
فانه يحتمل ان يكون من الضرب الاول من مقدمات الواجب فلا يحكم بوجوبه ما لم يعلم بدليل خارج
ان الواجب بالنسبة اليه واجب مطلق **قوله** بشرط ان قد كلفنا الطهارة الظاهر ان لفظ هنا
هنا بصيغة المتكلم مع الغير من الماضي المفعول اي كلّفنا الطهارة وتركنا الكلفة في هذا وقوله
بكلفنا الصلاة بصيغة المضارع من التفعيل **قوله** كما في الزكوة والحج اي كما ان الزكوة تكليف
بها بعد حصول النصاب والحج بعد حصول الاستطاعة يجوز ان التكليف بالصلاة بعد حصول
الوضوء والشرط وقوعه **قوله** بان اقامة الحدود واجبة ولا يتم الا بوجود الامام فيكون نصب
الامام واجباً وحاصل استدلال الخصم ان اقامة الحدود واجبة ولا يتم الا بوجود الامام
فيكون نصب الامام واجباً وحاصل النقض ان هذا يمكن ان يكون من قبيل الواجب المشروط
من الاوامر الواردة في الشرع فيكون كالحج والزكوة اي ان حصل الامام يجب الحدود والا
فلا ومثل هذا الواجب لا يجب مقدمته فلا يلزم وجوب نصب الامام فتدبر
قوله بناء على المغايرة وجه المغايرة ان خلاف الاصوليين على المشهور فيما هو مقدمة
للواجب المطلق هي واجبة ام لا بعد فرض وجوب ذي المقدمة مطلقاً والظاهر من كلام السيد

خلافية في هذه المسألة كما توهموا من كلامه ونقلوا عنه انه زعم ان غير السبب من مقدمات
الواجب ليست بواجبة مع كونها مقدمات للواجب المطلق فان هذا غير مفهوم من كلامه
وانما المفهوم من كلامه انها غير واجبة لاحتمال كون ذي المقدمة واجبا مقيدا لا مطلقا
فيكون شرطا للوجوب المعتبر فلا يجب ذو المقدمة ما لم يحصل المقدمة فضلا عن
وجوب المقدمة لا انها مقدمات للواجب المطلق ومع ذلك لم تكن واجبة وقال ان
هذا الاحتمال لا يجري في السبب فتم **قوله** وما اختاره السيد فيه محل تامل لعل
وجهه ان الظاهر من الامر بشيء كونه مطلوبا مطلقا ما لم يعلم اشتراط الوجوب بقيد وشرط
فالظاهر من المقدمات كونها من القسم الثاني المذكور في كلامه ما لم يعلم خلاف ذلك
قوله لان تعليق الامر بالمسبب نادر اي الغالب تعليق الامر بالاسباب كامر الشارع
بالوضوء والغسل وامثالهما لا الاثر الحاصل منها لانه كل سبب يحصل ما هو
مسبب له لا محالة لكونه ممكنا محتاجا الى السبب فيلزم ندرة تعليق الامر بالشيء مطلقا
لانا نقول مراده بالمسبب ما له واسطة مقدورة بين المكلف وبينه ظاهرا
لا ما له علة ولا شك ان كل مامور به وكل سبب ليس له واسطة كذلك وان كان
له علة لانه ان كان له علة غير مقدورة يكون هو ايضا غير مقدور فكيف يصح
التكليف به وكونه مامورا به لانا نقول ينتهي سلسلة علية كل مقدور
لا محالة الى امر غير مقدور دفعا للتسلسل واقتضاء لما ثبت ان الشيء
ما لم يجب لم يوجد وهذا لا ينافي صحة التكليف ولهذا التحقيق مقام اخر يطلع
عليه من امعن النظر في مسألة الجبر والاختيار والله الموفق **قوله** لامتناع التصريح

التصريح بنفيه اقول فيه نظر اذ صحة التصريح بعدم وجوب المقدمة لا ينافي ظهور
وجوبها عند عدم التصريح اذ يجوز التصريح بخلاف ما هو الظاهر كما في القرائن الصارفة
في المجازات عن المعاني الحقيقية والخصم لا يدعي الا ظهور وجوب المقدمة عند ايجاب
ذي المقدمة مع عدم دليل وقرينة الا ان يدعي عدم الفرق بين التصريح وعدمه وهو
في مرتبة الدعوى فتم **قوله** بعد القطع ببقاء الوجوب الى آخره يعني مختار بقاء ايجاب
الذي هو ذو المقدمة على وجوبه بعد ترك مقدمته كما كان قبل ذلك الترك فلو
يلزم تكليف ما لا يطاق قلنا المقدور لا يخرج عن المقدورية الاصلية بسبب ترك اختياره
وان عرض له الامتناع بالغير بسبب اختياره فان الامتناع بالاختيار لا ينافي الاختيار
كما ان الوجوب بالاختيار لا ينافي الاختيار والكلام انما هو فيما هو مقدور بالنظر
الى ذات المكلف والزمان والمكان وساير الامور الخارجية سوى ارادة المكلف واختياره
فكيف يصير ممتنعا امتناعا لا يصح عنده تعلق التكليف بمجرد ارادته واختياره كيف
ولو كان كذلك لم يتحقق عاص بترك الواجبات مثلا اذ الفعل ممتنع عنه بالنظر الى
ارادته واختياره عدمه لا يقال بعد تحقق الامتناع عليه باي جهة كان يقبح من الحكيم
طلب حصول الفعل وايجاده منه لانا نقول اوامر الشارع للمكلفين ليس على قياس اوامر
الملوك والحكام الذين غرضهم حصول نفس الفعل ودخوله في الوجود لمصلحة لهم في وجوده
حتى اذا فات وامتنع حصوله كان طلبه سفها وعبثا بل اوامر الشارع من قبيل امر
الطبيب للمريض ان الدواء بحاله كذا ان فعل كذا كان اثره كذا وان فعل خلافه
كان اثره بخلافه وهذا المعنى باق في جميع المراتب لا منافيه عروض الامتناع بالاختيار

للفعل اذ بعد ذلك ايضا يصح ان فات عنه ما هو اللازم من حالة ولا يترتب على ذلك الفوت الاثر الذي كان اثره وليس معنى كونه مكلفا حال الاختيار ان يتعلق الشارع بحصول ذلك الفعل ووجوده حتى قيل انه لا يصح وتحقيق المقام يقتضي بسطا في الكلام حلي زيادة تعبير في رسالة مفردة والله الموفق **قوله** وتأثير الايجاب في القدرة غير معقول الظاهر ان هذا اشارة الى قلب الدليل على المستدل ونقضه بانه لو صح ما ذكر يلزم على تقدير الحكم بوجوب المقدمة ايضا اذ تأثير الايجاب والحكم بكون المقدمة واجبة في الفعل الذي فات مقدمته مقدورا ادخلها تحت الايجاب غير معقول اذ بعد فوت المقدمة ان كان الفعل غير مقدور كما ذكرتم لا ينفع كون المقدمة الفائتة واجبة في ذلك فالتكليف بالفعل ان كان باقيا لزم التكليف بما لا يطاق والا خرج الواجب عن كونه واجبا **قوله** والحكم بجواز الترك هاهنا عقلي لا شرعي الظاهر انه ليس من تتمة النقض والجواب بل تحقيق واشارة الى رد توهم ابي الحسين حيث توهم انه على تقدير القول بعدم وجوب المقدمة يكون ذلك شرعيا فقال ان خطاب الشرع بجواز ترك المقدمة مع الامر بذي المقدمة قبيح ركيك فرده المصنف بان جواز الترك عقلي لا شرعي حتى يكون بخطاب شرعي فيقال ان خطاب الشارع به قبيح ركيك فلا قولنا فيما في جواز ترك المقدمة بل نقييد يكون ذلك الجواز عقليا توهم ان الجواز الشرعي فيصير معرضا للانكار فيستنكر كما انكر ابو الحسين بناء على ذلك التوهم **قوله** لفظا والمعنى الذي يظهر من كلامه في هذا البحث ان مراده بالدلالة لفظا الدلالة باحدى الدلالات الثلاث المطابقة والتضمن والالتزام المتعدية

قوله ما البين بالمعنى الاخص والمراد من الاقتضاء معنى ان يجزم العقل بعد تصورهما باللزوم بمجرد تصورهما او بالدليل ولم يكن تصوره فقط مستلزما لتصوره **قوله** وعلى هذا يدل الامر على النهي عن الضد بالتضمن لا يخفى ان ما ذكره من عدم الاقتضاء في الضد الخاص والعام الذي راجع الى الخاص حق لا شبهة فيه وكذا الدلالة في العام بمعنى الترك حق وان لم يكن بالتضمن كما ستعلم لكن عدم الدلالة في شيء من المطالب الفرعية اذ لا يقتضي سوى وجوب الواجب نفسه الذي هو مفاد الكلام ولا يستنبط منه حكم لشيء آخر والظاهر ان محل نزاع الاصوليين ما هو مفيد في استنباط الفروع ومستعمل في كلامهم واعتداد لهم هو الدلالة في الضد الخاص والعام بالمعنى الاول فان كان غرض المصنف ان هذا هو الحق وان لم يكن محل النزاع هو حق وان لم يكن بالتضمن بل بالالتزام وان كان غرضه ان هذا محل النزاع كما هو الظاهر من كلامه حيث استدل عليه فلا شك انه غير مفيد هو بعيد عن كونه محل النزاع **قوله** وحيث في هذا نظر لان النزاع ليس بمنحصر في اثبات الاقتضاء ونفيه اذ كما ان الظاهر ان غرض من قال انه لا خلاف فيه الخلاف باعتبار النفي والاثبات فانه هو النزاع والمعنى المنقول عن العلماء الاعلام اذ لعل تسليم الاقتضاء والدلالة على شيء لا ثمرة في استنباط فرع للنزاع في ان هذه بطريق العينية او التضمن او الالتزام والحق عند تحرير محل النزاع نقلوا عن العلماء الاعلام كالسيد والغزالي وامام الحرمين وامثالهم القول بنفي الدلالة اصلا وهذا

في الضد بمعنى الترك اصلاً فتصحيح احد الاول آخر وفي هذا المعنى لا ينفع في نفي
قوله من ان تحقيق الوجوب مركب من امرين لا يخفى ان تركب معنى الوجوب
من امرين على تقدير تسليمه لا يستلزم تضمن الامر لهما فان الوجوب حكم من
احكام المامور به وليس مفهومه عين مفهوم الامر بل الحق استلزام الامر بالشيء
النهي عن تركه لزوماً بيناً بالمعنى الاعم فتم **قوله** حيث لم يلتفت بالقبول على الاول
اي على ارادة الترك لكن مع حمل الاستلزام في كلامه على التضمن حتى يكون
مقبولاً كما هو زعم المصنف ويرده ويدفع ما ذكره من الجواب وهو ان مفهوم الوجوب
للسر بل انه على رجحان الفعل الخ على التقدير الثاني اي على تقدير كون المراد احد
الاضداد الوجودية **قوله** ولا نزاع لنا في النهي عنه هذا الاطلاق لانا
ما زعم المصنف وقوع النزاع في الضد بمعنى الترك اصلاً والمناسب له ان يقول
بل هو متعلق بالكف وهذا لا يقتضي كونه بالاستلزام كما هو مذهب المستدل
بل انما هو بالتضمن وهو غير متنازع وكان هذا مراد المصنف ويكون معنى كلامه
انه لا نزاع لنا في النهي عنه في الجملة وبذلك لانه ما ادعيتم من الاستلزام من هذه
الدلالة انما هو بالتضمن كما هو زعم المصنف **قوله** فالنهي عن الضد لازم له هذا المعنى
لا يخفى انه ان اراد ان النهي عن الضد بمعنى ترك المامور به لازم له فهو صحيح
لكن لا ينفع في شيء من المطالب الفرعية كما عرفت مراراً وان اراد ان النهي
عن الضد الخاص او العام بالمعنى الآخر لازم له فهو باطل لما مر فان فعل
الضد الخاص لا يلزم ان يكون له تاثير في ترك المامور به بل قد يقارنه فلا

تقارنه فلا ينفع التوجيه المذكور في شيء ولعل المصنف حمل كلامه على الضد الخاص
كما هو ولذا اكتفى في رده بمجرد انطباق بعض الجواب عليه **قوله** وجوابه يعلم
مما سبق آنفاً فانا نمنع وجوب ما لا يتم الواجب الا به مطلقاً اقول التحقيق في الجواب
منع كون ترك الضد الخاص مقدمة موقوفاً عليها للواجب وانما يحصل معه
بلا توقف من الطرفين والعجب توهم الكعبي كون فعل احد الضدين مقدمة لترك الضد الآخر
على عكس المذكور هنا والعجب من ذلك تسليم المصنف وشارحه ما ذكر في الموضعين مع
وانما اجابا في الموضعين بمنع كون مقدمة الواجب واجباً مطلقاً **قوله** ان الملزوم اذا
كان علة للازم لم يستلزم كون تحريم اللازم مقتضياً لتحريم الملزوم اقول هذا انما
اذا كان علة تامة للازم ومع ذلك فيه تامل لان اراد ترتب عقاب آخر على الملزوم
غير العقاب المترتب على اللازم نعم لو اكتفى في كون الشيء حراماً بترتب عقاب عليه ولو
بالواسطة وبالعرض كان ما ذكر صحيحاً فتامل **قوله** فان انتفاء التحريم في احد المعلولين
يستلزم انتفائه في العلة اذ يجوز فعل المعلول وحينئذ يجوز فعل علته اذ لا يمكن
فعله بدون فعلها وفيه نظر اذ عدم التحريم بمعنى الاباحة الاصلية في معلول انما
يقتضي عدم تحريم علته من حيث انها علته وعدم تعلق النهي بها من هذه الحيثية
وهذا لا يقتضي عدم تحريمها مطلقاً بل ربما كان التحريم فيها لترتب المعلول الآخر عليها
لا لهذا المعلول فتامل **قوله** بالتحريم مردية عليه وهو باطل بزعم المصنف كما ذكره
قوله ان تضاد الاحكام اي الخمسة وهي الوجوب والاباحة واخواتهما **قوله**
على ان ذلك لو اثر لزم ان يكون مطلق التلازم مانعاً من اتصاف كل من المتلازمين بحكم

الخمسة متضاديا انتفى به الاخر لو صح وان ثبت قول الكعبي **قوله** فما يفهم من قوله بوجوب الاتيم الواجب الا به مطلقا اى حتى غير السبب ايضا واشار به الى الاختصاص بغير فالهيئة الاطلاق اذا المقصود في معرض ذلك اذ لا نقول بوجوب المقدمة في غير السبب فلا يلزم عليه نفي المباح كما ذكره الكعبي مع ان لنا تحقيق آخر في رد شبهة الكعبي كما ذكر **قوله** حيث نقول بعدم بقاء الاكوان واحتياج الباقي الى المؤثر اقول عرضه انه لا يحتاج هنا الى ترك احد الاضداد الذي هي من افعال اضداده ولا دخل له في ذلك الترك وانما بقاء ذلك الترك بفعل ضد من اضداده من حيث انه من لوازم وجود المكلف وانه لا يخلو منه وهذا هو منشأ التوهم وهذا انما على تقدير ان نقول بعدم بقاء الاكوان او احتياج الباقي في البقاء الى المؤثر لما لو قلنا ببقاء الاكوان والاستغناء عن المؤثر جاز خلو المكلف عن كل فعل فلا يبقى منشأ التوهم ايضا وتوضيح ذلك انه لو قلنا بعدم بقاء الاكوان فالمكلف فاعل في كل آن لكون يحدث فلا يخلو من فعل وكذا لو قلنا ببقاء الاكوان لكن قلنا باحتياج الباقي في البقاء الى المؤثر اذ المكلف في كل آن فاعل بشي في بقاء ذلك الكون اما لو لم يكن شي من المذكورين بل الكون باقيا بلا تأثير جديد يمكن خلو المكلف من كل فعل وبما حررنا ظهر ان المناسب لفظة او بدل الواو في قوله واحتياج الباقي الى المؤثر **قوله** ولا اضر فيه اذ لا يلزم نفي المباح مطلقا **قوله** وذلك مستمر مع فعل الاضداد الخاصة غرضه انه لا يتصور فعل ضد من الاضداد منفكا عن ما ذكر من العلة حتى يقال انه لما لم يكن ما ذكر من العلة واقعا فيكون الترك معلولا لفعل الضد والحاصل انه لو تصور صدور الضد مع انتفاء ما ذكر من العلة لكان استناد ترك المامور به الى فعل الضد

الضد وبطل ما ذكر ولما لم ينفك ذلك عن فعل الضد صح ما ذكرنا ولا يتم في الحجج **قوله** الا على سبيل الالجاء لعل مراده بانتفاء الصارف انتفاء الصارف عن فعل المامور به من قبل المكلف فلا ينافي فرضه وقوع الالجاء على فعل الضد من الغير **قوله** نعم مع ارادة الضد من جملة ما يتوقف عليه فعل الضد هذا ممنوع في الصارف بل لا توقف لفعل الضد على الصارف اصلا وانما هو المقارنة من الجانبين بلا توقف من الجانبين كما عرفت مرارا **قوله** واذ قد اثبتنا سابقا عدم وجوب غير السبب من مقدمة الواجب فلا حكم فيها اقول لعل المراد بالسبب ليس العلة التامة لان وجوبها يستلزم تسليم وجوب كل جزء من اجزائها اذ جزء الواجب واجب اتفاقا فلا يتصور بعد تسليم وجوب السبب بمعنى العلة التامة هنا منع وجوب كل واحد مما ذكر انه من جملة ما يتوقف عليه الواجب مع كونهما جزئين للعلة التامة فلعل المراد بالسبب مثلا في بحث مقدمة الواجب هو الجزء الاخير من العلة التامة الذي هو علة قريبة للفعل عرفا كالصعود على السلم للكون على السطح على ما مثلوا به وتحصيل السلم ووضعه على الجدار من قبيل المقدمات غير السبب والسر كاحد في السبب ايضا فتأمل فانه محل للاشتباه ولم نجد في كلام القوم توضيح ذلك نعم نظهر من كلام الفاضل الشيرازي في حواشي المختصر ان المراد بالسبب العلة التامة وهو كما ترى **قوله** لصح فعله وان كان واجبا موسعا اقول يمكن منع هذا التعميم مستندا بلزوم ما ذكره من الخ فلنسلم ان الامر بالشي يقتضي عدم الامر بضده ولا تم اقتضائه للنهي عن ضده لعدم لزوم الخ المذكور في فعل الضد المباح بالاجماع

الاصلية والمكروه الا ان تدعى عدم جواز كون معينة المباح والمكروه ايضا
حراما بل لابد من جوازها فيلزم اجتماع الحرمة والجواز في الصارف الذي هو المقدمة
هيهنا ولا يخفى ان تلك الدعوى ممنوعة على ما اشرنا اليه سابقا في دعوى المصنف
اقتضاء حرمة احد المتلازمين لحرمة الاخر مع انه لا يكون نحو فرض الضد واجبا او
مندوبا لان فعل الضد يتوقف على وجود الصارف فهذا تمام كما عرفت مرارا
وهو التحقيق في دفع الشبهة لا ما ذكره المصنف فيلزم اجتماع الوجوب
والتحريم في امر واحد شخصي اى لكون المامور به واجبا معينا في ذلك الوقت
يقتضى تحريم الصارف عن المامور به من حيث وقوعه في ذلك الوقت اى تحريما
في ذلك الوقت لا تحريم ماهيته وذاته من حيث هي ووجوب الضد موسعا ايضا
وجوب ماهية ذلك الصارف الذي هو مقدمة ذلك الواجب الموسع على زعم المعترض
لا وجوبه في خصوص ذلك الوقت لتوسع ما يتوقف عليه فيتعلق الوجوب بماهية الصارف
من حيث هي بلا ملاحظة خصوصية الزمان معه ويتعلق الحرمة بخصوصية ايقاعه
في الزمان المخصوص فلا يتواردان على موضع واحد ولا امتناع فيه فان الاحكام
المختلفة مع تضادها قد تجتمع كذلك كصلوة الظهر الواجبة فانها المندوبة فعلها
في المسجد المكروه فعلها في الحمام المباح فعلها في البيت وهيهنا كلام
دقيق كما ستعرف ان شاء الله تعالى تمامية الوجه الاول من الحجة اى الوجه
اى الوجه الاول من الوجهين اللذين ذكرهما من جانب المفصل وقد عرفت دفعه
بما هو التحقيق وهذا الكلام من المصنف مشعر بانه غفل عن الجواب الحق وان ما ذكره

من الحواشي فتاملها بطريق التنزل والمماشاة فتامل ليس على حتميته
من الواجبات اى من توقف براءة الذمة من سائر الواجبات على فعلها على
شرعي ومن كونها مطلوبة لذاتها لا للتوصل الى الغير يخل بالمقدمة وهذا تامل
لكن قد عرفت هذا بان دفع الشبهة المذكورة فليسقط ذلك الوجوب لفوات
الغرض منه اقول سقوط الوجوب لا ينفع لدفع الشبهة اذ يلزم اجتماع الوجوب والحرمة
قبل فعل المقدمة وحين فعلها وان سقط بعد فعلها فما ذكره لا حاصل له والتحقيق
انه لا توقف لفعل ضد على ترك ضد آخر وكراهيته وكذا على الصارف عنه ولما ماد
ذلك المثال الحج فالمقدمة منه هو كل قطع المسافة فعلى تقدير وجوب مقدمة
لا يلزم الا وجوب ذلك من حيث هو كذا لا خصوصية الفرد لا الكل ولا امتناع في ذلك
كما عرفت وستعرف فهذا هو السر في عدم وجوب اعادة قطع الطريق اذ حصل الامتثال
وان فعل محرما انتهى لا ما ذكره من انتفاء التوصل فتامل ومن هيهنا يتوجه
اى كما بينا ان وجوب المقدمة للتوصل والسعي الى سائر الواجبات
بوجوبها لا انه الواجب الابد كما استدل به المفصل في احتجاجه الاول هذه اشارة الى
جواب الحجة بان الحجة مع وجود الصارف عن الفعل الواجب وعدم الداعي
لا يمكن التوصل به اقول ان اراد وجود الصارف عن الفعل المامور به وجوده
من غير اختيار المكلف صح ما قال الا انه لا يمكن التوصل به لكن لا يعني انه لا يكون الفعل
واجبا مامورا به فيكون خارجا عن محل النزاع وان اراد وجوب الصارف باختياره
وقد يتيقن فيه مع وجود الصارف لا يمكن التوصل ثم اذ باعدام الصارف باختياره

لانتفاء غايته اعني التوصل فنقول
الى ذى المقدمة
اى في تقرير شبهة الخصم

المخصوص من القطع والحرام على
على فرض خصوصية الفرد

وتقريره ان الفعل لا يخرج الفعل عن كونه مقدورا حتى لا يمكن التوصل اليه فيقال انه لا معنى
لوجوب المقدمة بل يجب عليه تركها اختيارا فوراثه ومحل المقدمة وفعل الواجب
اذ الكلام في الواجب المطلق فتامل وجاء الكون المكلف مريدا للفعل الموقوف عليها
لا يجوز هنا دة بل انما يثبت بنقيض دليل على الوجوب في حال امكان ارادة المكلف
صدور الفعل عنه ولا يشترط حصول الارادة في وجوبها مقتضى الدليل على انه
لا يجب الجميع ولا يجوز الاخلال بالجميع لعل هذا التفسير لدفع توهم ان المراد ما نقل
عن بعض المعتزلة ان الواجب هو الجميع ويسقط بفعل واحد كان واجبا بالاصالة
اي ليس بعضها بدلا عن الواجب المعين كما زعم البعض ان الواجب معين عند الله لا يختلف
لكنه يسقط به وبالاخر فعلى هذا المذهب يكون الواجب بالاصالة ذلك المعين
وغيره لا يكون واجبا حقيقة واصالة وانما يطلق عليه الواجب لكونه مسقطا
للواجب ان ما يختاره المكلف هو ذلك المعين عنده تعالى المراد ان الواجب معين
عنده تعالى سواء فعل المكلف ام لا لكن اختيار المكلف وفعله اياه على تقدير
الامتثال يكون موافقا لما اوجبه الله عليه فيختلف الواجب بالنسبة الى المكلفين
ولو لم يفعل المكلف ولم يمتثل بقي ذلك المعين في ذمته وقد توهم بعض عبارات
القوم ان الواجب معين عند الله وهو ما يفعله المكلف معنوان تعين عند الله
ما يفعله المكلف ويترتب عليه انه لو لم يفعل المكلف شيئا منها يلزم ان لا يكون شيء
واجبا معينا عند الله وللبعض مذهب آخر وهو ان الواجب معين عند الله
لا يختلف لكنه يسقط به وبالاخر ولم ينقله المصنف وكانه لضعفه مخصص

مخصص باول الوقت لا يخفى ان هذا لا ينافي الاجماع على عدم العقاب لمن فعل
بعد اول الوقت الى آخر الوقت اذ يمكن ان يكون ذلك بالعفو كما نقل ان اول الوقت
رضوان الله وآخره عفو الله وهذا اعتبار الواجب الموسع عن المضيق بالنسبة الى ما
بعد وقته على هذا المذهب اذ لا عفو حتما في الواجب المضيق لو فعل بعد وقته
المقدر بخلاف الموسع لو اخر عن اول الوقت الذي هو وقته على هذا المذهب الى
آخر وقته الذي هو وقت العفو لو فعل فيه فان العفو حتمي فيه على هذا فالتوسعة
باعتبار حصول العفو الى وقت معين يسقط به الفرض فالتوسعة على
هذا المذهب وهو مذهب بعض الحنفية باعتبار جواز فعل مسقط للواجب
في زمان معين يتبين ان ما اتى به كان واجبا ولا يخفى انه لا يختص
الوجوب باخر الوقت اذ يتبين انه كان واجبا في اول الوقت فلا يستقيم ما نقل
اولا في هذا المذهب ان الوجوب مختص باخر الوقت بل على هذا لا يكون آخر الوقت
وقتا للوجوب الا اذا بقي المكلف الى آخر الوقت ولم يفعل فيه ويمكن توجيهه بان المراد
يكون الجزء الاخير الاخر وقتا للوجوب على ذلك التقدير ان الفعل في الجزء الاول
كاشف عن الوجوب لا سبب له وان كان الوجوب في الجزء الاول لو فعل في الجزء
الاول فالجزء الاخير ظرف للوجوب لو فعل في الجزء الاخير وكاشف عن الوجوب في الجزء
الاول لو فعل في الجزء الاول وبقي الى الجزء الاخير على صفة التكليف ولا وجوب
لو لم يبق الى الجزء الاخير او نقول ان صاحب هذا المذهب لا يقول يكون آخر الوقت
وقتا في تلك الصورة بل على تقدير بقائه الى آخر الوقت وفعل فيه فعلى هذا
في اول الوقت

اوقات الوجوب بالنسبة الى المنا على تقدير المضاءة الى آخر الوقت باعتباره
تخليه في اول الوقت او آخره والا فلا وجوب اصلا واعلم ان هذا المذهب منسوب
الى الكرخي ولا صريح في كلامه على ما نقل عنه بان الوجوب مختص باخر الوقت كما
نقل المصنف وقد ذكر العلامة في نقل مذهبه وجوها ولا فائدة كثيرة في نقلها
فلا يصح كما لو صلاها قبل الزوال هذا ممنوع اذ ربما كان نفلا في ذلك
الوقت يسقط به الفرض بخلاف قبل الزوال فيكون بتاخيره لا عن وقته
عاصيا لكن التزامه ولا فساد فيه اذ ربما يعفو كما في العصيان خلاف
الاجماع لا حصوله لعدم انفكاك المكلف من هذين الفرضين حيث لا
يكون غافلا هذا ممنوع بل ربما كان مع الشعور والالتفات بالفعل لم يكن عازما
على الفعل والترك بعد الى ان يدخل الزمان الآن وكان قوله وهو كما ترى اشارة
الى هذا لما خرج عن العهدة يمكن منعه مستندا بما ذهب اليه البعض من انه
نفل يسقط به الفرض ابتغاء الاعطار عند كشفها اي اشتغاله في
الاعطار وقد يتشبث بعض العبادات على ان المطلوب عدم جواز الاعطار ولا
يثبت هذا الدليل ولا يخفى بعد ذلك فنقض بخروج الحصر الى لا
يخفى ان هذا الاحتمال قائم في اكثر الشروط لا ملازمة في الذهن ولا
في العرف كانه ادعى الملازمة عرفا في الشرط من حيث التبادر والا فهذا الكلام جار
في الشرط ايضا فان الفائدة غير منحصرة فيما ذكر بقوله الخ والحاصل
ان الفوائد المحتملة للتوصيف والتقييد كثيرة من جملتها التخصيص ولا يرجح بعضها

والمتبادر منها الاشتغال

اوان الاية نزلت

واما بالنسبة الى الالتزام فلا

ولا يخفى ان التخصيص...

لبعضها على بعض في الظهور فلا يدل التقييد الا على وقوع احد الفوائد لا
على التخصيص بخصوصه الا ان يدعى ظهور هذه الفائدة بالنسبة الى سائر الفوائد
كما ادعى في الشرط وهذا هو الذي يصلح مناطا للخلاف وينبغي التامل فيه
وجوابه ان المدعى عدم وجدان الخ لا يخفى ان المعترض ادعى انتفاء التخصيص في
صورة عدم ظهور فائدة اخرى وانما نقض بعدم وجدان صورة لم تظهر فيها فائدة
اخرى فكانه اشار في الجواب الى ان عدم الظهور لا يكفي في انحصار التخصيص بل لا بد
من احتمال فائدة اخرى ولا توجد صورة لا يحتمل ذلك ثم لا يخفى ان هذا الكلام
يجري في الشرط ايضا والفرق مشكل فيه لكن لا يعجبني التوجيه عن البحث بما
نعم تعميم الشرط بالنسبة الى المقدور وغير المقدور بل لا بد من تخصيص الشرط بما
لا يكون مقدورا للمكلف فانه لا خلاف في انه يصح التكليف مع انتفاء الشرط
المقدور فانه تكليف بالشرط والمشروط معا والصواب تخصيص المسئلة بصورة
علم الامر بانتفاء الشرط بل ينبغي ان يصور المسئلة بان الامر اذا كان عالما هل
يصح منه الاشتراط ام لا كما ان المستبين فانه لا يصح الاشتراط من العالم حتى من
العالم بوقوع الشرط فتامل مع المنع اي الذي عدمه شرط فيكون مامورا
مع انتفاء الشرط هو حسن الفعل مثالا لما يصح منه العلم ولنا البيان
انا علمنا الذي اذا علمنا الله تعالى حال المامور صار حالنا كحال الرسول
فنامر بلا شرط كما امر بلا شرط واما ما ذكر من المثال فانا نجزم لا يخفى
انه ربما يحصل مع العلم بحال العبد ايضا اذا كان الغرض اظهار حاله على الغير وهذا
ايضا

وان احتمل فلا بد من
وجدان صورة لا يحتمل
فوائد اخرى
عدم

[illegible]

يكون في حق الله تعالى ايضا   الاقرب عندي هو الاقرب لكن رجوع الحكم
المرفوع بالمراد ليس عليه فالحق انه يصير من قبيل ما لا حكم فيه فتأمل والجواب المنع
انما يستقيم هذا المنع لو كان مراد المستدل وجود المقتضي للجواز بعد النسخ اما اذا
كان مراده وجود المقتضي للجواز حال بقاء الوجوب كما هو الظاهر من دليله واثبت الجواز
بعد النسخ بالاستصحاب وعدم ظهور المزاحم لم يتوجه هذا المنع من حيث ان وجود
المقتضي للجواز قبل النسخ مما لا يقبل المنع مع انه قد اثبته بالدليل فالصواب في الجواب
التعرض لاستصحابه بان يقال الجنس لا يتحقق الا بتحقق الفصل فاذا ارتفع الفصل
المعلوم تحقق الجنس في ضمنه رفع ذلك المتحقق المعلوم قطعا وما لم يتحقق وجود فصل
آخر لم يحصل العلم بوجود الجنس ولو حصل العلم بوجود فصل آخر لم يكن هذا استصحابا
لذلك الوجود بل يكون علما جديدا بالوجود اللاحق وهو نقول فيما نحن فيه اذا
رفع بالنسخ المنع من الترك الذي هو بمنزلة الفصل فيما نحن فيه رفع تحقق الجواز
المعلوم تحققه في ضمنه وبطل استصحابه قطعا فاذا لم يعلم تجدد فصل آخر لم
يعلم تحقق الجواز والاصل عدم تجدد فصل آخر والفرض عدم دليل يدل عليه بعد النسخ
فلا يبقى العلم السابق بالجواز ولا يحصل ايضا وانما يستقيم كلام المستدل في
موجودين لا يرتبط وجود احدهما بالآخر ولا يتوقف عليه فانه اذا رفع وجود احدهما
فالاصل بقاء الآخر حتى يعلم ارتفاعه واما اذا ارتبط وجود احدهما بالآخر وتوقف
عليه بل يكون وجودهما واحدا كما هو التحقيق فاذا رفع احدهما فالاصل عدم
تجدد شيء آخر يقوم مقامه فالظاهر عدم الآخر ايضا حتى يعلم المثبت على عكس
العقل

على عكس ذلك وكان الاشتباه ناشيا من ذلك وكان هذا مراد المصنف وان كانت عبارته
قاصرة عنه   وما يجب الانتهاء عنه حرام كما قال يمكن المناقشة فيه بان
ما يجب الانتهاء عنه يشمل المكروه ايضا اذ الانتهاء معناه العمل بمقتضى النهي وهو
اعم من الانتهاء بطريق الحرمة والكراهة والانتهاء عن المكروه بطريق الكراهة اي العمل
بمقتضى كراهته واعتقاد انه مكروه واجب فلا يتم الاستدلال الا بان يقال ان
النهي المأخوذ في مادة انتهوا هو النهي التحريمي وهو غير مسلم فتأمل فيه
والعدم مسابق صيغته الى يمينه وبين ما ذكر في الاحتجاج كثير فرق ولعل الفرق
ان المناط في الاحتجاج لزوم تحصيل الحاصل وهو هنا غير ملحوظ
وتعدد الجهة غير مجد هذا انما يتم اذا كانت الجهتان تعليليتين اذ يلزم
اجتماع المتنافيين في موضع واحد واختلاف العلة غير نافع واما اذا كانت الجهتان
تقييديتين فلا يلزم اجتماع المتنافيين في موضع واحد فلا بد من تنقيح محل النزاع ثم
لا يخفى ان دعوى ان الصلاة في الدار المغصوبة من قبيل اختلاف الجهة التعليلية محل نظر
بل الظاهر انها من قبيل الثاني فان متعلق الوجوب فيها هو ماهية الكون من حيث هو كون
مطلق ومتعلق الحرمة وموضوعها خصوصية الكون وتشخصه ويمكن انفكاك احدهما
عن الآخر وقد جمعهما المكلف باختياره فالموضوعان مختلفان وان عرض احدهما
للآخر ولا فساد فيه كالفرد المستحب من الصلاة الواجبة كالصلاة في المسجد مثلا
او المكروهة كالصلاة في الحمام مثلا فان الاحكام الخمسة كلها متضادة لا نزاع
لا نزاع في امكان ذلك نعم لو امتنع انفكاك الجهة المعروضة للوجوب عن الجهة

المعروضة للحرمة امتنع التكليف به لا لانه يلزم اجتماع المتنافيين المحال بل لعدم تمكن المكلف من الامتثال لهما هذا على تقدير تسليم جزئية الكون المطلق للصلوة ومحل

المنافية منها فتأمل بأعتبار انه قد لا يصلح انه جزئي وفيه هذا في الصلوة ايضا

فان الكون للسجدة من مفهوم الخياطة ممكن المنافية بان ربط الكون بالصلوة

للبس انه يرتبط بالخياطة بل في كليهما من لوازم الجسم وربما يقال انه يعدم

الحركة دائما انما هو الفرد الذي يوجد منه بعد تسليم ان المطلق ليس وجود الكلي

لا بشرط شيء بل وجود الفرد نقول ان اراد وجود خصوص الفرد فم والمستلزم ان اراد وجود

فرد ما فيختلف الموضوع ايضا اذ موضوع الوجوب الماهية المعروضة لتشخص ما و

موضوع الحرمة خصوص التشخص مع ان الظاهر ان المطلق هو الكلي لا بشرط شيء

ان النهي يقتضي كونه ما تعلق به هذا انما يستقيم في المنهي عنه بعينه اذ لا يعقل في

الجهات فلا يتحيران نحو ان المصلحة ربما يكون مترتبة على نفس الكلي والمفسدة

على الخصوصية فيجوز ان يكون الاتي بالفرد المنهي عنه بخصوصه اتيا بالكلي المأمور به

من حيث هو كما ذكرناه في الصلوة في الدار المغصوبة وذلك لان مثل هذا ليس منهيا عنه

بعينه واما المنهي عنه بوصفه فان كان وصفا مفارقا كالغصب بالنسبة الى الصلوة

المذكورة فلا يتم ذلك اذ يتوجه عليه ما ذكرناه نعم ربما يرد من الشرع الحكم بالفساد في بعض

الموارد كما في الصلوة المذكورة وهذا لا يصير قاعدة كلية على ما هو منظور الاصولي

وان كان الوصف لازما فدليل المصنف لا يتم فيه ايضا اذ ترتب المفسدة على اللازم

من حيث خصوصه لا يقتضي عدم ترتب المصلحة على الملزوم من حيث هو نعم لا يجوز مثل هذا

هذا التكليف من الشارع اذ لا يمكن الامتثال بكلا التكليفين معا ومما ذكرنا

ظهر ان كلام المصنف على الاطلاق غير مستقيم والحق التفصيل ان التصريح بالنهي

عنه الا انه حوان التصريح بالتحريم وعدم الفساد مما لا يأبى فظهور التحريم في الفساد

اذ يجوز التصريح بما هو خلاف الظاهر ونحن لا ندعي الا الظهور لما سيأتي من انه لو كان كذلك

لكان التصريح بالنقيض منافيا في ذلك الظاهر قطعا بحسب الظاهر وليس كذلك يشهد بذلك

الذوق السليم بطلانه تفسيره اي تفسير الصحة اعني موافقة الامر وسقوط

القضاء مؤكدا للاشتباه ان اراد انه موجب لزيادة الاشتباه فبطلانه

اذ تأكيد المشتبه بالمشتبه وتأكيد الموصوف بالاشتباه لا صفة الاشتباه فضلا

عن زيادتها اذ تأكيد صفة الاشتباه وتقريرها في الذهن غير زيادتها وان اراد

انه موجب لتغايره مع انه خلاف الظاهر للعبارة يمكن منع بطلانه لا عند الخصم

والاولى ان يكون قوله مؤكدا اشارة الى الاشتباه ودعوى بطلان التالي بان

اللفظ الدال على شيء هنا كيف يتكرر فيه خلط عظيم اذ فرق عظيم بين

الاتصاف بالشيء والدلالة عليه واللفظ ههنا متصف بالاجمال دال على

معنى متصف بالاشتباه لا دال على الاجمال والاشتباه فتكرر اللفظ ههنا لا

يكون حصول الاشتباه في الذهن بل يتكرر ذات الموصوف بالاشتباه فيه فلا

يلزم تأكيد الاشتباه عند التكرير وعلى تقدير تسليم دلالته على الاشتباه وتكرره

حصوله في الذهن انما يلزم زيادة نفس الاشتباه لا زيادة الاشتباه كما في

تكرير اللفظ الدال على السواد فانه لا يفيد شدة السواد وزيادته بل انما يفيد

السواد في الذهن وزيادة تصويره فتأمل وقد سبق مثله في بحث الأمر
الثاني أنها لو كانت للعموم أو لعكس قلب الدليل بأنه لو كان للعموم أو الخصوص بالاشتراك
لعلم ذلك إما بالعقل أو بالنقل إلى آخر الدليل فإن قلت نعلم بدليل آخر غيرهما قلنا
هذا أيضا كذلك والآحاد منه لا تفيد اليقين فيما نحن فيه لا ندعي
اليقين بل يكفي الظن إذ مدار مباحث الألفاظ على الظن ولو كان متواترا
فيه بحث إذ يجوز تواتره بالنسبة إلى البعض دون البعض لاستوى الكل فيه
أن لا يكون فيه خلاف والحال أنه قد وقع فيه الخلاف حقيقة في الخصوص
أي موضوعة لبعض ما يصح عليه معنى الصيغة من غير تعيين إذ ظاهر أنه لم يقل أحد
أنها موضوعة لخصوص مخصوص على خلاف العموم فإنه مشكوك فيه هذا إيماء
على كون الخصوص متيقنا وكونه حاصلا في المواد فالعمل به متيقن وهذا
يدل على كونه موضوعا له وتمام تحقيق ذلك في حواشينا على شرح المختصر
على سبيل المبالغة وإلحاق القليل بالعدم هذا اعتراف بأن هذه الصيغة
ظاهرة في العموم ولولا ذلك لما بالغ ولا ألحق فتأمل في الحاشية فإنه إنما
يتم في الإيجاب أو في بل لا يتم فيه أيضا إذ ربما كان المخصص في الإيجاب
أيضا أحوط كما في قتل المشركين مثلا فإن احتمال قتل الغير الأمر أهون من قتل
النفس المحرمة وهو منتف قطعا لقبح رأيت الرجال إلا المشركين بخلاف
رأيت الرجال الأكثرين أحدهما جواز وصفه بالجمع لا الحاجة في الجواب
عن هذا الاستدلال إلى الحكاية بأنه مجاز كما ارتكبه صاحب المحصول حيث قال

قال إنه مجاز بدليل أنه لا يطرد إذ لا يقال جاءني الرجل الفضلاء ويتكلم الفقير الفضلاء
وأهلك الدينار الصفر إن كانت حقيقة في الدينار الأصفر مجاز كما أن الدنانير الصفر
لما كان حقيقة كانت الدنانير الأصفر إما خطأ أو مجازا انتهى كلامه ومراده من قال بعموم
إفادته العموم لم يقل بكونه موضوعا للخصوص حتى إذا استعمل في العموم كان مجازا بل
قال إنه هو موضوع لتعريف الماهية من حيث هي قابل للعموم والخصوص فيفهم كل منهما من خارج
لا بد لا لأن اللام ووصفه بالجمع في المثال المذكور لا يقتضي كون اللام مستعملا في العموم
دالا عليه لجواز كون استعمال اللام في معناه المطلق وفهم العموم من التوصيف فلا يلزم كون
اللام حقيقة في العموم ولا المجاز وكذا الكلام في الدليل الثاني في الاستثناء في قوله تعالى
إن الإنسان لفي خسر إلا الذين آمنوا وعن الثاني بأنه مجاز وقد عرفت ما هو التحقيق
في الجواب فارجع إليه لاحتمال الإنكار لإفادة المفرد المعرف باللام الجنس أو إفادة
اللام بل من خارج كيف ودلالة أداة التعريف على الظاهر من كتب المحصول إنكار ذلك
مطلقا في جميع المفردات وكذا نظرهم من كلامهم كتاب الأحكام إنكار قوم كون اللام حقيقة
في الاستغراق في جميع المواد حتى في الجمع أيضا وقد صرح في المختصر أيضا بوقوع الخلاف
من شاذ في الجمع أيضا في أصل المسألة فقوله هنا لا نظر فيه خلاف محل نظر على
تقدير عدم الاعتداد بالخلاف المذكور في الجمع وتسليم أن اللام للاستغراق في
في بعض المواد فيمكن أن يكون ذلك في الجموع فلا يقتضي عدم مجال الإنكار ذلك
في كل المفردات فتأمل فالكلام هنا إنما هو إشارة إلى الجواب عن التحقيق بعد
رد الجوابين المذكورين ويرد عليه أنه بعد تسليم كونه حقيقة في بعض المواد

يتم انه لو استعمل في غيره لكان مجازا لا ان المجاز اولى من الاشتراك
واحل الله البيع وحرم الربوا لا يخفى انه يمكن ان نقرّ ان العموم في امثالها تفهم من تعلق الحكم
على الماهية من حيث هي وهذا يظهر الفرق بينه وبين العموم في المنكر المنون فتم
مفتش فهذا لكلية ارادة الجمع لا يخفى ان هذا لا ينافي استعمال اللام في العموم وكونه
حقيقة فيه بل انما يدل على ارادة العموم هيهنا من الكلام فيجوز كون اللام مستعملا 125
في معناه المطلق وتفهيم تحقق هذا المطلق في ضمن العموم من القرينة المذكورة فلا يلزم
كونه حقيقة فيه ولا المجاز بل يجري هذا الكلام في المفرد المنكر ايضا بالنظر الى الحكمة
اي يفيد العموم لكن لا بالوضع لغة بل بالنظر الى حكمة المتكلم كما يذكر في دليله
فلو اراد البعض لبينه هذا قريب مما نقل عن المحقق في المفرد المعرف باللام
واختاره ثم مع انه ردّه هنا فعليه بيان الفرق بانه لو اراد الكل لبينه
لا يخفى انه يمكن ان يقال من جانب الشيخ ان عدم البيان بيان لارادة الكل
وفيه نظر اذ وجه النظر ان كون اقل المراتب مرادا قطعا لا يصير دليلا على استعمال
اللفظ فيه وكونه موضوعا له وهو ظاهر الحاصل انه دليل على الارادة لا يخفى
هذا الكلام في المفرد المعرف باللام يعم وبه يتم كلام ما اختاره فيه من عمومه
شرعا وبعد ذكره عن المحقق والفرق مشكل بناء على الدليل الذي ذكره سابقا في عموم
المفرد شرعا نعم لا يبعد ان يفرق بناء على ما ذكرنا سابقا من امكان استفادة
العموم شرعا من التعلق بالماهية من حيث هي فان هذا الكلام لا يجري في الجمع المنكر
فانه ليس ظاهرا في الماهية من حيث هي فانا نمنع كون اللفظ الخ هذا المنع

لا يضر المستدل اذ يكفيه كون هذه المراتب من افراد الحقيقة وكون هذا الفرد مشتركا
على جميع الافراد فالموجه منع كون هذا موجبا للاولوية لكان الواجب
التوقف الخ لا يخفى انه ذكر مرجحا للحمل على الجميع حيث قال فاذا حملناه على
الجميع فقد حملناه على جميع حقائقه فالاولى في الجواب منع كون ذلك مرجحا
والتفصيل في حواشينا على شرح المختصر وان استعماله في جميعها
الخ هذه العبارة مشعرة بانه حمل قول المستدل فقد حملناه على جميع حقائقه
على استعمال المشترك في جميع معانيه ولذلك قال في الجواب انه مجاز لكن
الظاهر ان يكون مراد المستدل انه حملناه على معنى حقيقي يتضمن جميع حقائقه
وعلى هذا لا دخل في الجواب لقوله وان استعماله في جميعها لا يكون الا مجازا
فتامل لكنها للبيان اجزاء له لا يخفى على الناظر في كتب الاصول ان موضع
النزاع في هذه المسئلة لم يشمل العلم بمعنيه اعني المستغرق ومثل العشرة بالنسبة
الى اجزائها وهذا مثلوا بالعشرة وامثالها والجواب المذكور لا يتمشى
في المعنى الثاني فتامل ولا ريب ان البعض بعد الخ هذا انما
يتم لو كان اللفظ مستعملا فيه اما اذا كان مستعملا في العموم كما كان واريد
الباقي كما هو مذهب بعض المتأخرين في بحث التخصيص بمعنى ان الاسناد وقع
الى الباقي بعد اخراج البعض من العام فلا يلزم الاشتراك ولا المجاز فلا يتم
دليله في المخصص الغير المستقل وتفصيل ذلك يطلب من حواشينا على شرح المختصر
اشتباه كون النزاع في لفظ العام لا يخفى انه لو كان المراد من لفظ

العام انصياعا هو مصطلح الاصوليين لا يصلح كونه منشأ للاشتباه ثم لو كان المراد العام
المنطوق كان له وجه فتأمل   لفظا واحدا لا يخفى انه لا مدخل في ذلك لكونه لفظا او
او متعددا   ولان المفروض ارادة الباقي فيه نظر اذ المفروض ارادة الباقي في الكلام
لمن لفظ العام ولو حمل كلامه عليه صار النزاع لفظيا تأمل   مطابقا له
انه قيد للاصل المستدل اي لا يخرج عن الحجية في غير محل التخصيص مطلقا ويحتمل انه قيد للنفي
يعني سواء كان المخصص المجمل مستقلا او لا وسواء كان عقليا او لا وانه لم يبق حجة
لا قطعا ولا ظنا والحاصل انه اشارة الى الخلاف المنقول في المخصص المجمل
الخلاف اقاويل نادرة   وما يمر مما يختر من المراتب مجاز انه هذا الا
على من قال بانه حقيقة في الباقي ويمكن توجيهه بانه للسير الى من قال انه حقيقة
في الباقي انه حقيقة في تمام الباقي من حيث انه عام بل من حيث انه احد
العام في تعال في الاستدلال انه احد الحقائق فلا يحمل عليه بخصوصه
والتفصيل في حواشينا على المختصر   فالعادة قاضية بالقطع بـ
لا يخفى ان هذا لا يدل على اشتراط القطع بل لو تم انما يدل على امكان حصول
القطع او حصوله وان هذا امر ذاك وكأن هذا الكلام من الخصم في رد ما
قيل انه لا يمكن القطع لا في مقام الاحتجاج على اشتراط القطع اللهم الا
ان يقال هذا الكلام مبني على انه اذا امكن القطع لا يجوز العمل بالظن
وانما جوز العمل بالظن فيما لا يمكن فاذا ثبت امكان القطع ثبت اشتراطه
ولا يخفى انه محل النظر سيما في الفرعيات   وهذان القولان موافقان

موافقان للقول الثاني هذا محل تأمل اذ على القول الثاني يحكم بمقتضى العموم في غير الاخير
البتة بمقتضى ظاهر اللفظ السالم عما يوجب الشك فيه واما على هذين القولين فالعمل
بمقتضى العموم فيه عنده مشكل اذ بعد ملاحظة الاستثناء يصير العموم والخصوص فيهما
محل التوقف على مذهب ومعنى لفظ مشترك بلا قرينة على مذهب آخر فلا يرجح
العموم على الخصوص الا ان يقال ان التوقف والحكم بالاشتراك بالنظر الى [illegible] نفس
المخصص ومن حيث تعلقه باي شيء واما بملاحظة ظاهر لفظ العمومات السابقة
او بملاحظة ان الاصل عدم التخصيص يرجح العموم ولا يخفى ما فيه سيما اذا كان
ابقاء العموم مخالفا للاصل   ولا لكونه مشتركا بينهما مطلقا الظاهر
انه قيد للمنفي اي ليس ذلك في جميع الموارد لكونه مشتركا كما يقوله المرتضى وان
كان في بعضها كذلك كما سنبين وستعرف تحقيقه وقوله فانه قال هذا
لكلامه الذي لم يأب الحمل على ما اخترناه   من القسم الاول اي الوضع العام
والموضوع له العام   وهو واضح وفيه نظر فان الحرف كالضرب مثلا
هو معنى كلي يندرج تحته جزئيات فالوضع والموضوع له فيه عامان
ما الوضع العام لخصوصيات الاخراج لا خلاف فيما اختاره الى هذا التحقيق بل
كان الموضوع له عاما ايضا لكن ما ادعاه فان مناط تحقيقه عموم الوضع
وهو مما لا خلاف فيه في ادوات الاستثناء اذ لا شك انها ليست موضوعة
لاخراج شيء خاص بخصوصه عن اشياء خاصة بخصوصها بل لوحظ في حال الوضع
هذا المعنى الكلي ووضع اما للامر اده او لكل [illegible] فظاهره لا حاجة في تحقيقه

الى التمهيد الذي مهده اولا الا لبيان الواقع ولا فائدة في هذا التطويل مع
مع انه يستغرق حال تحقيقه وان العموم الذي ادعاه لا ينفعه في شيء
من قبيل المشتق والوضع فيه غير علم لا يخفى انه لا حاجة في بيان عموم وضع اسماء الاشارة
مثلا عنه وسوى الى دعوى انها من قبيل المشتقات اذ لا خلاف في انها موضوعة
لا لاخراج شيء خاص بخصوصه عن اشياء بخصوصها سواء كانت مشتقة او جامدة
فان عموم الوضع لا يختص بالمشتقات الا ان يقال ان هذا بيان للواقع بل غرض ثم لا يخفى
ان العموم الذي مقتضى عموم الوضع سواء كان في الاسماء المشتقة او الجامدة او
او الحروف او الافعال هو عدم اختصاصها بمادة دون مادة من افراد كلي لوحظ في
حال الوضع لا بالنسبة الى كل شيء وكل حال وهو ظ وهذا لا ينفع فيما نحن فيه
اذ لو قيل ان الاستثناء حقيقة ظاهرة في تعلقه بالجملة الاخيرة كما هو
مذهب ابي حنيفة لا يكون عموم وضع ادوات الاستثناء الا بالنسبة الى
افراد هذا المعنى سواء قلنا بوضعها لنفس هذا الكلي او لافراده وهذا
لا ينفع في عمومها بالنسبة الى تعلقها بالجمل السابقة ولا هو ينفي كونها
حقيقة فيه وكذا عكسها على مذهب الشافعي واما على مذهب الاشتراك
والوقف يحتمل ذلك العموم وهذا العموم على سبيل البدل ودعوى انه
انا نعلم ان عموم وضعه باعتبار ملاحظة معنى اعم من المعنيين فيكون
في كليهما حقيقة عين المتنازع فيه ولو قيل ان مراد المص انه يحتمل انه كذلك
فمن ادعى خصوص احدهما او الاشتراك فعليه البيان قلنا هذا قول بالتوقف

بالتوقف مع توسيع دائرة الاحتمال لعمه يمكن ان يقال اذا استعمل اللفظ في
المعنيين ولم يدل دليل على كونه حقيقة في احدهما خاصة فالظاهر كونه
حقيقة في الاعم منهما بناء على كون المجاز والاشتراك خلاف الاصل فلا تم
مدعاه من كون الوضع عاما والموضوع له خاصا او كلاهما عامان وغير ذلك
مما ذكره فظهر ان التحقيق والتمهيد الذي ذكره لا ينفع في شيء اما قل
فاذا لم يكن الخ اي الرجوع الى الجميع او الى الاخيرة فقط دليل ان
القول بالاشتراك ايضا الظاهر انها فيلزم حوله البطلان لا البطلان
فيكون رجما للاحتجاج الكلي كما يظهر من قوله غالبا في التعليل لا سلمنا كلية
الا بدليل عن الخصم اي ظاهر الحال من العموم الشامل للاحتمالين يعني دليل
خص الكلام باحد الاحتمالين او لغير ذلك من الاسباب لكن جميع
ذلك لكن تعليله يخالفه الحكم الاول فاسد لا يخفى انه بعد تسليم صحة
مقدمة المستدل الاخيرة هنا لا يرد هذا التعليل بل نمنع دليله فالجواب المذكور
لا يحسم مادة الشبهة ولا يصلح جوابا وردا للدليل وانما هو ايراد على
بعض اقوال المستدل فالصواب على هذا التقرير ان يقال انه يرجح الدليل
الثالث ويجيب عنه فان الخروج عن اصالة الحقيقة والمصير الى
يمكن ان يقال دفع محذور المصير احد القرائن التي توجب المصير الى المجاز
ويقتضي الخروج عن اصالة الحقيقة فذكره المستدل لبيان قيام القرينة
فلا اعتراض عليه وكونه مقطوعا به لا ينافي بيان وجهه وسببه

وان انفصل و النطق عرفا يمكن ان يقال ان ههنا مانعا عن قبوله
وكونه قرينة وهو الانفصال فلا ينافي كونه قرينة على الخروج عن الاصل
فيما ليس فيه هذا المانع لان الاتفاق واقع الخ هذا لا ينافي كون ذلك
خلاف الظاهر فلا يصادم السند الا الدليل وقد حتبر رده هذا ممنوع فانه
يكون ليدفع المنافاة العدول عن الحقيقة الى المجاز وان حمل اولا على الحقيقة
فلا يوجب الرد فان قلت انه ما يدل عليه لا يخفى انه لو تمت مقدمات المستدل
لدلت على ظهور عدم تخصيص غير الاخيرة لا مجرد ما قال المجيب فالاولى
منع الظهور وكان هذا مراد المجيب لكنه مع ذلك محتمل لكنه احتمال
مرجوح بناء على ما ادعاه المستدل من ظهور اللفظ في العموم واستصحابه
وعدم دليل على العدول عنه ولا يخفى ان الاحتمال المرجوح لا يضر المستدل لان
دعواه الظهور لا القطع فالاولى في الجواب منع الظهور اي حين تعقب
الاستثناء له ان امكن المنع والا فلا والثالث هو المطلوب
اذ يلزم تاثير عاملين في ضمير واحد ويمكن ان يقال ان المحلوف الخاص
في المثال المذكور بمنزلة كلمة واحدة هي عامل واحد لا عاملين
قام زيد وذهب عمرو الظريفان واحتمال ان الظريفين بمنزلة تكرار الظريف
فالمعمول متعدد كالعامل بعيد اذ تكرار التثنية والجمع انما هو بحسب
المعنى ومناط اتحاد المعمول والعامل على اللفظ والتعارض انما
هو بين التخصيص والمجاز لا يخفى ان التجوز في الضمير ههنا انما هو بالتخصيص

لا بنوع اخر من المجاز فالتعارض وقع بين التخصيصين لا التخصيص والمجاز فلا ترجيح
على قول كان وفي جوازه بما هو حجة من مفهوم المخالفة كتخصيص لا تبيع
الطعام بمفهوم قوله عليه السلام اي مفهوم ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا وتخصيص كل ما ء طاهر
بقوله اذا بلغ الماء قلتين لم يحمل خبثا بل التحقيق ان اغلب صور المفهوم الاظهر
التفصيل باعتبار الظن الحاصل بالمفهوم باعتبار المواد وانتفاء البواعث
على التقييد سوى المفهوم فيخصص العام بمفهوم اقوى منه دلالة او مساو وليس
بعداه مما هو اضعف منه وما يتراءى من عدم دليل على ترجيح كل ظن اقوى
وعلى اعتباره بل المعتبر ما اعتبره الشارع فيمكن دفعه بانه لا خلاف في اعتبار
الظنون وقويها الحاصلة من دلالة الالفاظ وظواهر العبارات انما الكلام
في غيرها لا تقصر في القوة فان قلت عدم القصور في القوة لا يكفي
في كونه مخصصا بل لا بد من كونه اقوى ولذا ادعى المستدل ان الخاص انما يقدم
على العام لكونه اقوى دلالة فيكفيه في عدم صلاحية كون المفهوم مخصصا
للعام عدم كون المفهوم اقوى ولا حاجة له في ذلك الدعوى كون دلالة العام
اقوى وما ادعاه اخرا بقوله فان المنطوق اقوى دلالة من المفهوم فلا يناسب العلم
بالعموم كما هو مطلوبه اذ بتساويهما وتعارضهما يسقط العمل بهما فلا يحصل العلم
بالعموم كونه اقوى الحسن تلك الدعوى لنفي كونه مخصصا منعها لا ينفع المجيب ذلك
المجيب ايضا ان المساواة كافية في التخصيص ويتبادر ذلك على الجمع بين الدليلين
وعدم الغاء احدهما كما قال في حليه على مختاره وعدم جواز التخصيص بهما لو كان

دلالة العام اقوى فيكفيه منعه ولذا اكتفى بمنعه فتأمل   ووجهه ظاهر ايضا

عدم الخلاف فظاهر اي كما ان

اي كما ان الخلاف في المسئلة السابقة لاختلاف ولا دليل في كون مفهوم الموافقة
مخصصا للعام ووجهه هو تساوي الخبر المتواتر للكتاب من حيث قطعية الطريق
وظنية الدلالة اللفظية مع رجحان الظن الحاصل بالخبر الخاص لكونه خاصا
فلا يجوز طرح احدهما بالكلية سيما مع كونه ارجح في الدلالة فيخصص الكتاب العام
بالخبر المتواتر الخاص جمعا بين الدليلين مع كون المخصص ارجح في القوة
فالاقرب جوازه مطلقا لا يخفى انه قد وردت اخبار دالة على ان الخبر لو خالف
القران فاضربوه على الجدار وهذا ينافي مختاره الا ان يحمل الاخبار على صورة
عدم امكان الجمع بوجه   لكنه بناء على منع كون خبر الواحد الخ لا يخفى
ان هذا يقتضي الحكم بعموم القران وعدم التوقف في كون الخبر الواحد مخصصا
لو قال المستقيم بناء التوقف عليه اللهم الا ان نقول هذا المنع منشأ ايضا طرفي
التردد والتوقف لا الجزم ويكون مراده بقوله سقط وجوب العمل سقط الجزم
بوجوب العمل وان كان محتملا او حينئذ يستقيم كونه مبنى التوقف فتأمل   ويقرر ايضا
انما كان هذا تقريرا اخر لا جوابا اخر اذ لا يتم التقرير الاول الا بدعوى مساواة
الظن الحاصل بالخبر لذلك الظن المتروك او رجحيته اذ لو كان اضعف ايضا
فتلك المساواة لا يتم الا بما قال في التقرير الثاني   على ان التخصيص اهون
من النسخ ان سلم ان النسخ نوع من التخصيص اي التخصيص في الازمان كما ادعى
المستدل فكونه اهون منه مشكل الا ان يقال انه اهون انواعه ويكفي احتمال تلك

ذلك المجيب المانع ويحتمل ان يكون الامر بالتأمل في كلام المعترض اشارة اليه
في بناء العام على الخاص الظاهر ان المراد بالخاص والعام هنا الخاص
والعام المطلقين لا من وجه كما يظهر من ادلة الطرفين ولم يتعرض الاكثر لحكم
تعارض العام والخاص من وجه لا يخفى ان الادلة المذكورة لا يجري فيهما فالحكم
في تعارضهما اعتبار المرجحات الخارجية من الخصوص والعموم يختلف باختلاف
الموارد فتأمل   بلا خلاف فيه لولا الاجماع لكان ذلك محل تأمل اذ ربما
امكن ارتكاب مجاز في الخاص اظهر من مجاز التخصيص في العام ويشيع كلامنا
مفصلا في ذلك   بل الخلاف في هذا ايضا قد وردت روايات معتبرة تدل
على انه اذا وردت عليكم روايتان متنافيتان فاعملوا بما خالف مذهب
هؤلاء فيقتضي ان الخاص لو كان موافقا لمذهب العامة يقدم العام عليه الا ان
يحمل المخالفة في الروايات المذكورة على ما لا يمكن الجمع بينهما بوجه ويجب طرح
احدهما فيطرح ما هو موافق للعامة وفيما نحن فيه يمكن الجمع بحمل العام
على الخاص فتأمل   كان ناسخا لا مخصصا للعام والا لزم تاخير بيان
العام المذكور عن وقت الحاجة اليه اذ الغرض تعقيبه حضور وقت العمل به وهو غير
جائز ولا يخفى انه لا يجعل كون الخاص ناسخا ان كان من كلام الائمة عليهم السلام
سواء كان العام من كلامهم عليهم السلام او من كلام الرسول صلى الله عليه وآله اذ لا يتصور
النسخ من الائمة عليهم السلام الا ان يقال كلامهم يحمل على كون النسخ في زمان النبي صلى الله عليه وآله
فتأمل   على جواز تاخير بيان العام اي عن وقت الخطاب وهو مختلف فيه ولا يلزم

باعتبار

قوله كالاول اى كما اذا اقترنا الخ

ولا يلزم تاخير البيان عن وقت الحاجة اذ المفروض انه قبل حضور وقت العمل بالعام
وبيانا له كالاول اى كما اذا كان العام والخاص مقترنين وهم اى المانعون
من النسخ هنا يمنعون هنا التخصيص والنسخ كليهما فلو ورد مثل ذلك [illegible] كان الخطابين
المتعارضين فلا بد من الحمل بتخير او كالتقية او يرجح احدهما بمرجح خارج
والعمل بالعام يقتضي الغاء الخاص هذا انما يتم لو لم يمكن حمل الخاص على مجاز او اضمار
يوافق العام اذ لو امكن ذلك لم يلزم من العمل بالعام الغاء الخاص ولا النسخ الا ان
يلزم منه حمل الخاص على المجاز فلذا يلزم من العمل بكل منهما الا ارتكاب مجاز
في الاخر ولا يلزم الالغاء ولا النسخ فلا يلزم من هذه الجهة ترجيحات المجاز الخاص من
من الشهرة والشيوع وغيره وذلك يختلف باختلاف الموارد ولا يبعد ان يقال ان
مجاز تخصيص العام اكثر شيوعا من سائر المجازات فتدبر قبل حضور وقت العمل
به اى بالخاص هذا مبني على عدم جواز النسخ قبل حضور وقت العمل بالمنسوخ والا يكون
ناسخا على التقديرين والبحث في كونها في كلام الائمة عليهم السلام او النبي صلى الله عليه وآله
كما ذكرنا انفا فكان اولى بالترجيح هذا انما يتم لو ثبت جواز العمل بمثل هذه
الظنون والترجيحات فتامل فان قلت العضد في حاشيته من الادلة على ما ذكرنا من
انه لو لم يخصص العام المتاخر بالخاص المتقدم يبطل القاطع بالمحتمل واللازم منتف
اما الملازمة فلان دلالة الخاص على مدلوله قاطع ودلالة العام على مدلوله
محتمل لجواز ان يراد به الخاص فلو لم يخصص العام به بل ابطلنا به الخاص كنا ابطلنا
القاطع بالمحتمل واما بطلان اللازم فالعقل يقضي به قضاء اوليا قلنا

علينا عنه فالاصل لانه لا يتم الا في بعض صور المعارضة وهي ما يكون الخاص فيه خاليا من جهة
عموم ليكون قطعي الدلالة اذ لو كان له عموم من جهة اخرى لم يلزم كونه قطعيا فلنا اصل انتهى كلامه
اقول كان اراد ان بينهما عموما وخصوصا من وجه فليس من محل النزاع وان اراد ان بينهما عموما
وخصوصا مطلقا فدلالة الخاص على فرد ما قطعي والعمل بالعام ابطال له فتامل وما يقال
في هذا الاعتراض لصاحب الهداية على المجيب مع استدلاله بمثلها على ما صار اليه كما حكينا عنه
ولم يجب عنه وهو لا يخلو من غرابة كيف وقد بلغ التخصيص في الشيوع وهما الى التخصيص
في الافراد اغلب من التخصيص في الازمان والظاهر الحاق الفرد بالاعم الاغلب
لان النسخ رفع والتخصيص لا يرفع شيئا فيه تامل وتحقيق اذ الرفع الحقيقي غير متصور بالنسبة
الى الشارع نعم شانه فالرفع انما هو بحسب الظاهر واما بحسب الحقيقة فهو دفع بالنسبة
الى بعض الازمنة كالتخصيص بالنسبة الى الافراد والتحقيق ان في النسخ يراد دلالة اللفظ على
جميع الازمنة وان لم يكن وقوع المدلول مرادا بخلاف التخصيص فانه لا يراد منه الا البعض
اولا ولا يراد الكل من اللفظ ايضا وبهذا يفترق النسخ من التخصيص فظهر انه لا رفع في التخصيص
اصلا بخلاف النسخ فانه رفع في الجملة وتمام تحقيق ذلك في حواشينا على المختصر
فراولوية التخصيص لشيوعه وغلبته في الوقوع لكون بيانا للمراد بكلام اخر لا حاجة الى
ارتكاب هذا وان كان صحيحا حقا اذ مع وروده وكونه بيانا للعام بعد ورود العام
لا يقتضي ارادته اولا بذلك البعض كالنسخ به فلم لا يكون بيانا للمراد فيكفي في الجواب
ان يقال انه لا يمتنع ان يرد كلام ويصير بيانا للمراد من كلام اخر بعد ورود ذلك الكلام الاخر ويلزم
وهو الانسب بالتحقيق الذي ذكره وما ذكره المص كلام حق لعدم تسليم ان تصير فيه بيانا يقتضي قصد

ذلك اولا كانه يريد به عدم جواز اخلاء العام والاطلاق في معنى لا يحسب الظاهر ادا الخاص الذي
هو بيان للعام معتمد عليه ومن دليل عليه معارض له وح يكون مراد الشيخ عدم جواز
التأخير عن وقت الخطاب اي اخلاؤه ولم يتعرض السيد اي المرتضى وابن زهرة وعندنا
انه يعمل بالعام بالخاص ايضا في الحاشية نظرهم من العدول عن البناء على الخاص الحاصل
بالخاص من كلام القيل وكذا من كلام الامام انتهى اقول في العدول عن تلك العبارة
الى هذه العبارة والتعويل على الشيخ بخلاف تلك العبارة وح فان كان ما نحن فيه
لا يخفى ان المنظور في المسألة تعارض الخاص والعام وترجيح احدهما من حيث الخصوص
والعموم من غير نظر الى مرجحات اخر والا فلا ريب انه يختلف حكم الترجيح بالنظر الى انضمام
المرجحات الخارجية الى احد الطرفين وتكثر الاحتمالات في كل الاقسام فلا خصوص
لكلام القائل بصورة جهل التاريخ بل لا حاصل له . بل يكون مردودا اذ لا يجوز
نسخ القطعي بالظني وفيه ان دلالة القطعي على جميع الازمنة ليس قطعيا والنسخ
في الزمان فالنسخ انما هو بالنسبة الى جهة الظنية وان كان نفس الحكم قطعيا الا
بفرض في صورة يكون دلالته على جميع الازمنة قطعيا وح يرد ان التخصيص ايضا كذلك
لو كان دلالة العام على جميع الافراد قطعيا فلا وجه للفرق بينهما واحتمال التخصيص
مطلق الاطلاق ثم بل مشروط بعدم حضور وقت العمل ولا يصح ما قال ان الاصل عدم
اذ الاصل تأخر الحادث قوله لانا نقول قد علم انه لا يخفى ان هذا عدول عن الجواب المذكور
وتغيير له لا تتميم له فلا ينفع له في تصحيح الترجيح هو جواب اخر وهذا التوجيه بعموم الكتاب
اي بالعموم الواقع في الكتاب اذا وقع تعارضهما مع الخاص الواقع فيه ايضا فعلى

طريق الفرض اي لو نعمل باخبار الآحاد بطريق الفرض ما هو الحكم في هذه المسألة وان البناء
في قوله اذا افرضنا ذلك العمل بالآحاد عن البناء اي بناء العام على الخاص
بين ان يكون مخصصا لكنه من الصادر الاول ان كان متأخرا عن العام او مقارنا له في الواقع
ولا يخفى انه على تقدير التأخر لذكر احتمالا آخر من كونه ناسخا ومنع الاصبالة
من كلامهم المنقول انه لا ترجيح لاحدهما على الآخر الا ان يستفاد ذلك من خارج
او منسوخا ان كان مقدما على العام في الواقع يعني كونه حجة فال في الحاشية
انما قيد الشارح بالحجة لبيان ما قد يتوهم من ظاهر كثير من العبارات ان المطلق ما
به الحقيقة من حيث هي وذلك لان الاحكام انما تتعلق بالافراد لا بالمفهومات انتهى
قوله اقول هذا اشارة الى ان مرادهم من هذه العبارات ما ذكرناه وان كان ظاهرها
يوهم خلاف ذلك هو ما يدل على الفرد مما لا ايل لشمول ظاهرا المهملات ما كان
خارجة من المقسم اذ المقسم لفظ الموضوع وقد يطلق المقيد على معنى آخر فالمطلق
في مقابل المقيد بهذا المعنى ما لا يخرج من هذا الشياع فالمطلق بالمعنى الاول اعم من المطلق
بالمعنى الثاني وبين المقيدين عموم من وجه فان المقيد بالمعنى الاول يصدق على الاعلام
الشخصية والجنسية وكل جزئي حقيقي والالفاظ العامة ولا يصدق عليها المقيد بالمعنى
الثاني اذ لم يكن فيها خروج عن الشيوع مثل زيد وكل انسان ويصدق المقيد بالمعنى الثاني على مثل
مؤمنة ولا يصدق عليه بالمعنى الاول ويصدقان معا على ما اخرج من الشيوع بحيث صار
جزئيا حقيقيا فهو مطلق من وجه اي بالمعنى الاول مقيد من آخر اي بالمعنى الثاني
والاصطلاح الشايع في المقيد هو الاطلاق الثاني وحيث يقال اذا ورد مطلق

ومقيد فالحكم كذا فالمراد بالمقيد المعنى الثاني والمراد بالمطلق مقابله اي ما لم يخرج
من ذلك الشيوع وسواء اتحد موجبهما كسبب الحكم اي علة الحكم مثل ان ظاهرت فاعتق
رقبة ان ظاهرت فاطعم رقبة مؤمنة فان موجب الحكم وعلته فيهما واحد وهو الظهار
او اختلف الموجب مثل ان ظاهرت فاعتق رقبة ان ضربت زيدا فاطعم رقبة مؤمنة
الا ومثل ان يقول لا اي زيادة يكون عدم احد الحكمين للمختلفين يستلزم
الاخر لا تملك رقبة كافرة اي يحرم ولا يصح ما لكيتك لها لا يجزئ التحرير وان
كان صحيحا فانه يمكن المناقشة بان تحريمها الكسر الكافرة لا ينافي اجزاء عتقها
في الظهار وان كان الظهار والملك الصواب ان يقال وان كان العتق والملك
حكمين مختلفين فان الظهار موجب الحكم وعلته لا الحكم نفسه فاما ان يتحد موجبهما
او يختلف لا يخفى انه على تقدير عدم اختلاف الحكم يحتمل كونهما مطلقين او مقيدين
مع اتحاد السبب واختلافهما وعلى التقادير اما ان يكونا مثبتين او منفيين
فالاحتمالات كثيرة ولعله اكتفى بما ذكره لظهور حكم الباقي فيحمل الاطلاق على ما ذكره
الاول ان يتحد موجبهما مثبتين اي حال كون الحكمين مثبتين معا
فيحمل المطلق اعم من ان يكون بطريق النسخ او بارتكاب المجاز في المطلق حتى يصح
دعوى الاجماع وتحصيل مقاماته لا المعنى المتبادر من الحمل فانه معروف في ابن
لا النسخ فلا نجمع بين الدليلين لا يخفى في حمل المطلق على المقيد لان كان
المراد بالحمل المذكور الحكم بان المراد بالمطلق حين استعماله هو المقيد حتى يكون مجازا
كما هو المشهور وسيذكره المصنف وتجيء الاشكال الاتي عليه لانه لو ايقع على اطلاقه

في المقيد اي يجب العمل بالمقيد ان اتحد المطلق

يجمع بين الدليلين

اطلاقه ايضا بلا مجاز اصلا وعمل بالمقيد يلزم العمل بهما معا فيجب العمل بالمقيد
من حيث اقتضاء الامر المقيد له وان كان المطلق باقيا على اطلاقه غير مقتصر بالقيد
ولا العدد فالجمع بينهما حاصل مع ابقاء المطلق على اطلاقه من غير مجاز في المطلق
ولا في المقيد لا يقال بل لا يجتمع وجوب العمل بالمقيد مع بقاء المطلق على حقيقته
لان مقتضى الاطلاق ومدلوله صحة العمل باي فرد كان على سبيل البدل وتعين
العمل بالمقيد ينافيه لانا نقول لا نم ان مدلول المطلق ذلك بل اعم منه ومما يصلح
التقييد بل المقيد في الواقع الا ترى انه معروض للقيد في المقيد كقولنا رقبة مؤمنة
اذ لا شك ان مدلول رقبة في قولنا رقبة مؤمنة هو المطلق والا لزم حصول المقيد
بدون المطلق مع انه لا يصلح لاية ميزة كانت فظهر ان مقتضى المطلق ليس ذلك
والا لزم تخلف عنه نعم لو ايقع بدون القيد لزم ذلك مع ان الاصل البراءة عن التغيير
وبنا الاشكال الذي يعتذر المصنف على تسليم ان الجمع لا يحصل الا بارتكاب مجاز
فاورد ان هذا انما يتم لو كان المجاز في المقيد ممتنعا او مرجوحا وقد عرفت
ان ذلك التسليم غير لازم وايضا يقين البراءة لا يتوقف على الحمل بهذا المعنى هذا
تقدير ارادتهم من حمل المطلق على المقيد ما ذكر واما لو كان مرادهم العمل بالمقيد
من غير مجاز في المطلق فالامر لا اصح ولا يرد عليه ما ذكرنا ولا الاشكال
الذي ذكره المصنف لان الاصل عدم المجاز في كليهما فالمطلق يقتضي جواز الايجاد
المقيد لا بشرط شي والمقيد وجوب ايجاد القيد ايضا ولا تنافي بينهما اصلا
فيجب ايجاد المقيد مع القيد حتى يجمع بينهما وتحصل البراءة من مقتضى المقيد وللنسخ

مع بقاء المطلق على حقيقته

عما انتفى شيء من الطرفين حتى يقال يحصل التعارض والتساقط ويبقى المطلق سليما من المعارض واما ما ذكره المصحح ايا على الاشكال لعل تسليم لزوم ارتكاب المجاز وتساوي الاحتمالين ففيه نظر اذ شغل الذمة اولا كان ثابتا يقينا بالمقيد ولا ظنا حتى يجب اليقين ببراءة الذمة منه لاحتمال الندب او التخيير وغير ذلك اولا واحتمال شغل الذمة من غير الجزم او الظن به اولا لا يقتضي وجوب العمل غايته الاحتياط وهو غير واجب فيما لم يتيقن احتمال التجوز لا يخفى وورود مثل هذا على القول ببناء العام على الخاص وقد اشرنا اليه سابقا والعجب عنه يقتضي يقين البراءة الخ فقد عرفت ما فيه من انه بعد تسليم لزوم المجاز وتساوي المجازين لا جزم بشغل الذمة ولا الظن به حتى يجب تحصيل البراءة منه والخروج عن عهدته مع غير تعرض للاشكال وهو كما ترى اذ لا يتم الدليل الاول مطلقا بدون ضم هذا اليه لورود الاشكال المذكور عليه واما بيانه لا فسخ فقد علمت سابقا ان المختار في بناء العام على الخاص ايضا عدم تقدير تقدم العلم وحضور وقت العمل قبل ورود الخاص يكون الخاص لا مخصصا وهذا جار هاهنا لا يتنوع منه بغير فليدان يفصل كما فصل فان المراد من المطلق كرقبة مثلا اي فرد كان نعم قد عرفت ما فيه هذا ليس مدلول المطلق بل مما كان مدلوله مضيا في الواقع وان لم يكن اللفظ مستعملا في المعنى بل هذا الظاهر واكثر في الاخبار نعم في الاوامر يحتمل الاحتمال فانما يلزم ذلك لو لم يعلم التقييد مع ضم الاصل براءة الذمة من التعيين او لزوم

اولزوم الترجيح بلا مرجح بخلاف العام فان مدلوله العموم وعلى هذا التحقيق لا يكون التقييد تخصيصا وقرينة على المجاز فحينئذ لا يكون نسخا فتامل احتج الذاهب الى كونه ناسخا الخ كان خلاف ما نحن فيه اذا ورد المقيد قبل حضور وقت العمل بالمطلق حتى لا يلزم تاخير البيان عن وقت الحاجة يكون من الكلام الخصم على جواز النسخ قبل حضور وقت العمل المراد بالمطلق هو المقيد اورد عليه انه يلزم عليه كون المطلق المقيد لو تاخر عنه لثبوت التنافي من الطرفين مع انه لم يقل به وكان منظوره عدم تم هذا الدليل فيه حيث يكون الدلالة فيه حاصلة توجب تقديم الحكم المقيد عليه فيكون قرينة بخلاف صورة تقدم المطلق فتامل فيجب حصول الدلالة والفهم بعد الامر ولا يلزم الا تاخير البيان عن وقت الخطاب لا عن وقت الحاجة بعد ورود المقيد الثاني ان يختلف موجبهما منفيين اي ما لكون الحكمين منفيين حيث لا تقصد اقول في هذا الكلام نظر اذ ما اورده شارح المختصر على مصنفه حيث اورد المثال كقوله لا تعتق مكاتبا كافرا من ان هذا من تخصيص العام لا من تقييد المطلق بناء على عموم النكرة في سياق النفي هيف هذا الكتاب عن المثال كقوله لا تعتق المكاتب الكافر معرفا باللام وقيد بعدم ارادة الاستغراق ليصير المثال من تقييد المطلق لا من تخصيص العام وقد نقض ذلك ايضا شارح الشرح ولي في هذا نظر اذ على هذا التقدير يصير معاد المطلق النفي لا تعتق مكاتبا ما من المكاتبات على سبيل البدل والاحتمال من غير قصد الى الاستغراق والعموم فيكفي لامتثاله عدم عتق فرد واحد من المكاتبات فقط ويحتمل ان قوله لا تعتق مكاتبا كافرا بيان لهذا الفرد المنفي من ان يحصل الحكم بعدم اجزاء عتاق المكاتب اصلا المكاتب الكافر على

كما قالوا في حكم هذه المسئلة تبعا مع اعتبار مفهوم الصفة في قولنا لا نعتق مكاتبا
كافرا فانه يدل على صحة عتق الكافر فظهر مما ذكرنا ان حكم المسئلة لو لم يكن من تخصيص العام
محل التأمل والنظر لولا الاجماع فتامل ثم لو كانت القرينة كون اللام للاستغراق لجعل
من تقييد المطلق واخراجه من العموم ولا يخفى ان اللام هنا داخلة على النفي بحيث يفيد
كونها للاستغراق لا يصير النفي عاما ولا يفيد الكلام عموم النفي بل نفي العموم ويكون صدقه
بنفي فرد من الافراد وهو بحسب المعنى دخول النفي على المطلق بحيث لا يصير عاما فلا اثر
للقرينة من الجهة هو في وقوع النكرة على ان دخول النفي عليه ربما يفيد عموم النفي وان
كان المناط حال المنفي نفسه في الاطلاق والعموم لا وجه للعدول عن مثال المصنف
قلت مراده من غير قصد الى الاستغراق من غير قصد من النفي الاستغراق وليس مقصوده
استغراق الكلام وعلى هذا فلا يتوجه ايضا الاحاجة الى العدول عن مثال المصنف لانه ايضا
مع علم القصد المذكور فيه من النفي لنفي العموم مع ان التمثيل باشتراط التحرج غير
اذ المنظور فيه حال اللام فيه فتامل كما في اشتراط الحكم حيث يراد من العهد الذهني
مطلقا اي وان لم توجد شرائط القياس كالجامع وامثاله لان كلام الله وما
وبعضه يفسر بعضه وهذه رواية شاذة عن الشافعي ولا يخفى بطلانه ويكون فعلا
اي قد يكون فعلا وعملا وقد يكون لفظا واللفظ قد يكون مفردا وقد يكون مركبا
والفعل المجمل كما اذا فعل الرسول ص فعلا لم يعلم وجهه وقوعه من الوجوب والاستحباب
اوغير ذلك مثل القيام عن الركعة الثانية لاحتمال السهو او الترغيب كالعين والقرء
تكرار المثال لان الثاني من قبيل الاشتراك بين الضدين بخلاف الاول او يعفو الذي

الذي بيده عقدة النكاح اول الاية وان طلقتموهن من قبل ان تمسوهن وقد فرضتم لهن فريضة
فنصف ما فرضتم الا ان يعفون او يعفو الذي بيده عقدة النكاح يحتمل الذي
عقدة النكاح الزوج ويكون عفوه عما يعود اليه من نصف المهر بالطلاق قبل الدخول
المهر اليها كلها ويحتمل الولي اي ولي الزوجة ويكون عفوه عن النصف الباقي من الزوج
عن المهر كله وكان مرجع الضمير حيث يتفق امران ومنه ما نقل انه سئل عن احد
علي ع وابي بكر ايهما خليفة رسول الله فقال من بنته في بيته ومنه قول عقيل امرني
معاوية ان العن عليا الا فالعنوه كما يقع اسم يد على كل بعض من هذا العضو
كل بعض حتى الاصبع والظاهر انه لم يذهب اليه احد وكان المراد الابعاض المخصوصة
المذكورة ولعل المراد الاطلاق بالاشتراك اللفظي اذ الاشتراك المعنوي لا يوجب الا
الا ان يكون الفرد المعين مما ينفي فيه العمل ظاهرا مطلقا اي سواء كان شرعيا
اولا وسواء كان لغويا ذا حكم واحد ام لا وان لم يثبت له حقيقة شرعية ظاهر
العبارة ان مراده وان لم يثبت للفظ الصلوة وامثاله حقيقة شرعية مطلقا فان
قلت بل لا انه ليس حقيقة شرعية في الصحيح منها ولا يخفى ان المناسب للمقام هذا كما هو
المقابلة للشق الاول هو اعم من ان لا يكون له حقيقة شرعية اصلا او يكون لكن اعم
من الصحيح والفاسد فتامل فان ثبت له حقيقة عرفية اي لهذا الكلام كما يظهر من
الكلام لا للفظ الصلوة وامثاله فلا يخفى ما في العبارة من قوانا المقابلة اذ الاول
في الشق الاول ان يكون للفظ الصلوة حقيقة شرعية الا ان يكون المراد في الشق الا
الثاني ان لهذا الكلام حقيقة شرعية لكنه بعيد فتامل بكونه الشارع هذا

فادرك هذا المجاز وبلوره وعبارته سابقا تدل على ان الارجح كونه اقرب المجازات ويمكن
ان يقال او عبر ههنا باللازم ما ذكر سابقا فان التبادر والتبادر لازم لذلك الاقرب المراد
التبادر والمتعارف من المجازات بعد وجود القرينة الصارفة عن ارادة الحقيقة فلا
ينافي انتفاء كونه حقيقة عرفية كما هو المفروض فهذا الشيء يمكن فيه كونه لاعم الا ان يمنع
وامثال من هذا الشيء تامل لا يخفى ونظيرها ذكرنا احتمال آخر بعد انتفاء الحقيقة العرفية
لا اجمال فيه ايضا وهو متعارف واصل المجازات غير نفي الصحة بحيث لا يكون متبادرا
ومتعارفا من حيث كونه اقرب المجازات فح يحتمل احتمال الاجمال لو تعارض متبادر مجاز
متعارف مع اقربية مجاز آخر وان كان الفرض بعيدا فتامل   انما هو عن الفعل المقصود
هذا اذا كان المقصود منه في الدرس نفي الاجمال اما اذا كان المقصود دفع الاكثر فيجيز
الاجمال والظاهر تقدير الجميع الاعم امتناع الخلو فالاحتمال اقوى هذا في التحريم وكذا ان
تعلق الوجوب بالاعيان لو تساوى الاضداد او الاضداد وفي كونها مقصودا فالظاهر
الاجمال ايضا وان كان الفرض بعيدا فتامل   وينقسم كالمجمل المعهود في كتب الاصول
هنا نفي المبين بصيغة المفعول الى المذكورات كما يظهر من التفتيش والمجمل ومصرح به في شرح
المختصر حيث قال وكما ينقسم المجمل الى المفرد والمركب فلذلك مقابله المبين فقد يكون في مفرد وفي
مركب وقد يكون في فعل انتهى ولا يخفى ان المقابل للمجمل هو المبين بصيغة المفعول
فان كان مقصود المصنف ايضا ذلك كما هو المشهور وديدنه فهو كالمجمل نقول الرجح الا ان الاصح
ولبعض الناس خلاف والفعل منظور فيه اذ لا خلاف في كون الفعل مبينا بصيغة المجهول
كما يظهر من كتب الاصول واما الخلاف في كونه مبينا بصيغة الفاعل وان كان مراده

المبين بصيغة الفاعل وهو المعروف بالبيان على ما يظهر من عبارة الاكثر ثم عدم ملائمة
التفسير بالمجمل لم ينقل بيان معتبر ولم يذكره احد فتامل   واحوى مصير اشارة الى
رد ما قيل ان البيان بقوله صلوا كما رايتموني اصلي وخذوا عني مناسككم لا بالفعل بان يقع
البيان بالفعل وذلك دليل كون الفعل بيانا لا الا انه هو البيان اولى وعند تقدير التسليم
فقوله عليه السلام بيان لهذين القولين اعني صلوا الخ وخذوا الخ بدون صدور قول
آخر بعد ذلك فثبت كون الفعل بيانا مستقلا في بعض الموارد وهذا كاف في الحكم
الجزئية فتامل   فان الظاهر محتمل ان كان ظاهره من الاستغراق محتملا مثل احتمال الخصوص
من غير تعيين الحمل بالاستغراق فيكون مجملا في العموم والخصوص ح فاستعمال لفظ الظاهر
في العموم اما بناء على ظهوره بزعم بعض او المراد ظاهر النظر وبادي الراي ثم لا يخفى ان كلامه
مشعر بانه في اصل اللغة كذلك وليس ظاهرا في الاستغراق في اللغة وهو محل تامل
والمتاذكر في اثناء الاحتجاج مما ذكره خلافا لما نقل العلامة في النهج من بعض العامة وامثاله
يعرف بعض المواضع الظاهر انه من الاعراب بمعنى الايضاح والاظهار
هو القول الاول او جواز تاخير البيان عن وقت الخطاب مطلقا في المجمل والظاهر اجماعا وبعضا
واحتج على الثاني اعني منع تاخير بيان ح مما لم يرد معه مخصص يكون المراد منه
في الواقع العموم على هذا المذهب   ان العلم لفظ موضوع بناء على التبادر في عرف الشرع
الى وجوب الاستغراق بظاهره كما هو محل خلاف قد علم ما ذكر سابقا   الهذلي وغيره وعبد
او غيرهما من المعاني المجازية للفظ افعل   الثاني ان جواز التاخير يقتضي الفرق
بين هذا والدليل الاول ان مناط الاول انه يفهم من الحكم عدم الدلالة على ما هو مراده

من الخطاب وعدم نصب دليل عليه مع مرجوحية فهمه من الخطاب ومناط هذا الدليل انه يلزم ان المخاطب اى المتكلم ارتكب وقصد دلالة على شيء على وجه غير صحيح لانه ان قصد بلفظ العموم الدلالة على الخصوص فقد قصد من اللفظ ما لا يتبادر منه وافاده وهذا قصد للدلالة على وجه غير صحيح وان قصد الدلالة على العموم فقد قصد الدلالة على شيء لا يريده وهو ايضا غير صحيح فان دل اللفظ على العموم اى نعم ان سلم دلالة اللفظ على العموم كما هو المفروض في محل النزاع فانما يكون دلالته عليه حينئذ يرجع الى اللفظ بمجرده ولا دخل لحضور وقت الحاجة وعدمه في تلك الدلالة على العموم اى العموم الحاصل فيه اى في مدلوله فيجب ان يجوز ذلك فيلزم على ما ذكرتم من جواز تاخير البيان مطلقا حتى في الاخبار وهذا انما على انه من قال بجوازه التاخير مطلقا قائل به في الاخبار ايضا لكن قال به في التكليفات الى وقت الحاجة وفي الاخبار الى مستقبل الاوقات وهذا يؤدي الى سقوط الاستفادة وفيه نظر لانه ان اراد سقوط الاستفادة من الكلام دائما فممنوع اذ ربما يحصل الافادة ويتيسر في المستقبل من الاوقات كما في وقت الحاجة في التكليفات وان اراد سقوطها الى ذلك الوقت فلا فرق بين التكليفات والاخبار في هذا الزمان فان جاز جاز فى كليهما والا فلا مع تجويزه اى كما هو مذهب من قال بجواز تاخير البيان انه في العام بمقتضى المسئلة انه حين مذهبكم يحتمل هذا الاحتمال في جميع العمومات قبل حضور وقت العمل حتى في العام الذي يكون المراد منه العموم في الواقع ولا يتعقبه مبين التخصيص في وقت الحاجة فلا

لا يستفيد في هذه الحالة اى انما يلزم ذلك على من جوز ان المراد الخصوص مع تاخير البيان واما علينا فلا يلزم ذلك لانا نقول ان ما لم يرد معه مخصص يكون المراد منه العموم ويكون وجوده كعدمه لا يخفى هذا في المجمل مع انه قائل بجوازه فيه وكأن مراده الالزام اى مع انكم تقولون باستفادة العموم من الفاظ العموم قبل ورود المبين المخصص على افتح الوجوه من حيث انه قول منهم به مع الاعتراف ببطلانه بخلاف القول بالوقف من اصحاب الوقف فانهم يدعون صحته ويقولون به حتى انه عندهم من الموقت لا من المنسوخ لانكم توجبون الى حالكم وشانكم انكم تعتمدون على هذا الخ وانتم تجوزون اى تكليفا انتم تجوزون ان يكون المكلف بالجزاء معدنه وهذا تعليل للجزاء والتقدير انه ان كنتم انما تمنعون لامر يرجع الى الدلالة العكسية التمكن من الفعل فلا يصح ذلك منكم لانه انتم تجوزون ان يكون المكلف الخ وان كان امتناعكم الخ اى كما ذكرنا او لان مدار اعتمادكم عليه هذا ينتقض بموت الفعل فيه تامل اذ ربما قالوا ان الواجب في حسن الخطاب العلم بكيفيات المامور به ومراتبه وصفاته واما مدة فعله وانتهاء زمان فعله فليس من هذا القبيل فتامل قال في حاشيته حاول العلامة ابداء الفرق بين التخصيص والنسخ بناء على القول بالتفصيل حيث جوز في النسخ ما لم يجوز في التخصيص فاطال الكلام ثم رجع الى اعتبار حصول العلم بالتكليف في النسخ دون التخصيص وقال ما حاصله انه يفرق بين النسخ والتخصيص بان في النسخ لما حصل العلم بالتكليف اى المكلف به ذاتا وصفاتا فلا فساد في تاخير بيان مدته بخلاف التخصيص فانه يلزم بالتاخير فيه

[illegible marginal note]

يحصل بالمكلف به وهذا بعينه ما قال السيد بقوله فان قالوا الاحاجة الى الجزم وقد علمت
مناداة بقوله قلنا هذا هدم حيث ينفي احتمال التجوز لا يخفى ان احتمال التجوز اجمالا
مرجوحا لاينافي الاعزاء بناء على ظاهر الكلام اذ الاصل عدم التخصيص ومنع الظهور مكابرة
وان جوزنا تاخير البيان وورود التخصيص اذ الاصل عدم حدوث الحادث وما ذكر
من قولهم ان الاصل العام مخصوص بوقت الحاجة ما لم يقل به احد نعم يمكن ان يقال
ان لا فائدة في هذا الاعزاء لجواز حصول مصلحة فيها لكن يشكل الفرق بين التخصيص
والنسخ وشيء لهذا زيادة تفصيل موقوف على هذا غير مستقيم ان اراد الاشتغال
ظنا بل يحصل الظن بعدم وجدان المخصص بعد الفراغ من الكلام والفحص كما والاصل عدمه
مع فوات وقت القرينة الخ وهو الحاجة بن عمر ولو كان مجرد النطق الخ يمكن
ان يقال انه لم يقل ان مجرد النطق باللفظ يقتضي صرفه الى الحقيقة حتى يلزم الفساد
المذكور بل المقتضي لصرفه الى الحقيقة عدم نصب القرينة على المجاز بعد الفراغ من الكلام وقطعه
وهذا غير جار فيما ذكرتم من تعقيب الجمل وان لم يعلم السامع الخ يمكن ان يقال ان
اعطاء العقل للمكلف فيما يستقل فيه العقل يكفي داعيا للاعزاء بخلاف موضع النزاع
قلنا في موضع النزاع الخ يمكن الفرق بان في موضع النزاع وان جوز ايضا الخصوص
بناء على شيوع التخصيص لكن بعد التفحص لما لم يطلع على المخصص يحكم بوجوده بعيد فيلزم
اعزائه الى العموم بخلاف ما اذا وجد المخصص في الواقع ولم يسمع فانه بعد تجويزه
والفحص يطلع عليه فلا يلزم اعزاء وقد ايضا وان كان لا يلزم الاعزاء اول الامر في الموضعين
فتامل فيه مكلف بالفعل اي تكليفا غير تنجيزي اي الغرض قبل وقت الحاجة لا يمكن

يمكن فيه معرفة المراد حاصله ان هذا الجهل ضروري لازم ممتنع دفعه بخلاف الجهل في
صورة تاخير البيان فانه يمكن دفعه بعدم التاخير وهو الذي يقتضيه الحال
اي الخطاب بلفظ له حقيقة هو الذي حكت نفي الاشكال عن مجيء حيث ذكر في اثناء
تقرير الحجة الاولى انه لا اشكال في قبح ذلك مع انه يلزم عليك التزام قبحه
فان قلت هذا الزمان مستثنى كزمان النظر كما ذكر في كلام السيد في جواب المعتزلة
قلنا ما قبل مثل ذلك الخ لا يخفى ان هذا مبني على وقوع خطابه الشارع كان ما
اورده منافيا قلب لكلام السيد عليه جواب هذا السؤال فان ما ذكره المص هنا
بقوله فان قلت هذا الزمان مستثنى الخ نظير ما ذكره السيد بقوله فان قالوا هذا
الزمان الذي اشرتم اليه لا يمكن فيه معرفة المراد الخ بخلاف هذا الجواب فانه ليس
مثل ما ذكره السيد في جواب ذلك السؤال بل هو محل التامل في نفسه اذ للعوى استثناء
زمان الرجوع الى الاصول من حيث توهم من دونه وجبر بخلاف الزمان الذي يكثر
وقع فيه تاخير البيان فان ذلك التوهم فيه ضعيف ولذا لم يجب به السيد فكلامه
فالاولى الجواب بمثل ما اجاب به السيد هناك من ان الامر ليس كذلك اذ لا وجه
ذلك الزمان الا انه تعالى قادر على ان يقرن البيان بالخطاب فلو قبح لم يجز تاخيره وهو
اتفاقا في موضع النزاع بان يقال هذا الزمان اي من وقت الخطاب الى وقت الحاجة
مستثنى من البين على ما اتاه اي في الحجة الاولى من حال الخطاب مطلقا اي حتى
في العام قبل الحاجة عادة كمن الوجوه اي التي ذكرها في اثناء تقرير الحجة الاولى
وهي قبح قولنا اهل كذا من بلد الى التعذيب والوعيد وقبح قولنا اقتل زيدا او اضرب زيدا

من بستان بيگا وقبح رايت دخل حمارا مريدا رجلا بليدا من غير قرينة في الكل اي في كل المجازات
وغير محل النزاع اي غير العام قبل وقت الحاجة ومجرد الاشتراك اي من المجازات
الثلث المذكورة ومحل النزاع لا يقتضي التسوية حتى يلزم من قبح ترك القرينة في
المجازات المذكورة قبحه في العام قبل وقت الحاجة واما الوجوه التي استشهد بها على
المجازات الثلث المذكورة لان وقت الحاجة في الوجه الاول وهو قولنا اقتل هذا بيگا
بلا قرينة مقارن الخطاب هذا على اطلاقه غير صحيح اذ ربما كان المقصود الايلام في زمان
وفي وقت مستقبل فليس التاخير الى ذلك الوقت تاخيرا عن وقت الحاجة مع انه تاخير عن
وقت الخطاب فان سلم قبحه ثم مقصود المستدل فالصواب في الجواب ما ذكر في الوجه
الثاني من الترديد بانه ان فرض وقت الحاجة متاخرا منعنا قبح التاخير والا فلا
نجديه ونظيره ما ذكرنا حال قوله وايضا فحقيقة التهديد الخ اذ هذا انما يصح لو كان
المقصود حصول التهديد حال الخطاب وهو غير لازم اذ ربما كان المقصود حصوله
في زمان مستقبل فلا يلزم فوت المطلوب حتى يقال ان القبح ناش منه والوجه
الثاني وهو قولنا اقتل زيدا مريدا به الضرب الشديد ومستند المنع جواز مصلحة فيه
والوجه الثالث وهو قولنا رايت حمارا مريدا الرجل البليد ليس من محل
النزاع الخ لا يخفى ان المستدل لم يذكره من حيث انه من محل النزاع بل ذكره نظيرا لمحل
النزاع وكذا لم يذكر القولين السابقين الا نظيرا وقياسا فلا يضر منع كونه من محل
النزاع فلا بد للمجيب من منع الجامع وابداء الفرق وكان مراد المجيب ان المثل من محل
النزاع وما ذكره من بيان الفرق من علم وقت الحاجة فيه فلعل انه تامل اذ ربما كان

كان للمتكلم غرض في حصول العلم للمخاطب في مستقبل من الزمان هو وقت الحاجة
في الاخبار فاذا سلم قبح التاخير في الاخبار مطلقا ثم نظر المستدل فالحق في الجواب منع
الترديد المذكور في الوجه الثامل [illegible] يصيرها كذبا انما يستقيم هذا لو كان الكذب
عدم مطابقة المفهوم الظاهر من الكلام للخارج اما لو كان عدم مطابقة المعنى
المراد للخارج فلا يلزم الكذب فتامل من عدم المطابقة هذا متفرع بانه لو
فرض عدم المطابقة للاعتقاد لم يكن كذبا وفيه نظر اذ المنظور في المطابقة ان كان
المفهوم الظاهر من الكلام فظهر لزوم كونه كذبا سواء اعتبر مطابقته مع الخارج
او مع اعتقاد المتكلم ظاهرا وان كان المنظور مراد المتكلم لم يلزم الكذب اي عدم
مطابقته مع ايهما كان فما ذكره لا حاصل له فتامل ومن هذا التحقيق اي التحقيق
الذي ذكره عند الحل بقوله وتحقيقه انه لا ريب في افتقار استعمال اللفظة في
لابد من بيان محل التجرد اي بيان ان التجرد عن القرينة في اي محل يقتضي الاستغراق
فان ادعيتم ان تجرد لفظ العام في وقت الخطاب عن القرينة يقتضي الاستغراق ف
ممنوع بناء على ما ذكر من بقاء احتمال التجوز وان ادعيتم انه موقوف على ثبوت امتناع
تاخير البيان عن وقت الخطاب وهو عين دعواه وقولهم الاصل الحقيقة معناه ان اللفظ
مع فوات وقت القرينة اي وقت الحاجة يحمل على الحقيقة لا مطلقا وقد عرفت ما فيه
قلنا هو لم يدل به حاصله منع الدلالة قبل وقت الحاجة حتى يرد انه دل
على الخصوص او العموم وهو بعينه ما ذكره السيد بقوله فان قيل انما نستقر كونه دالا
عند الحاجة واجاب عنه ولهذا تعرض المص لما ذكر السيد في تغيير نوع والاول التزام فصل

[illegible]

الدالة على العموم و القول بانه لا اشتداد في هذه الدلالة الظاهرية اذا كان مبهما مع صحة
لكن يتحقق الفرق بين هذا التخصيص و النسخ اذ ليس في النسخ ايضا الا رفع الدلالة
الظاهرية اذ لا يتصور رفع الحقيقة فحينئذ يقال لا ان تفرق بينهما باختصاص النسخ برفع
العموم الظاهري في الزمان واختصاص التخصيص بغير الزمان كما قيل فتامل وهو غير صائب
لان مذهبنا ان العام قبل وقت الحاجة غير دال على المستغرق ولا المخصص ولعله كذلك
عند الحاجة باعتبار وجود القرينة وعدمها ولا يتم خروج دفع توهم ان هذا خروج
عن المفروض وهو القول بكون العام موضوعا للعموم كما ذكر عند تحرير المذاهب بان هذا
ليس خروجا عنه اذ كونه موضوعا للعموم لا يقتضي دلالته على العموم دائما حتى عند الخطاب
بل يكفي دلالته عليه عند الحاجة مع عدم القرينة على خلاف العموم والاصل في الاطلاق
الحقيقة خصوص بوقت الحاجة لا قبله وقد عرفت ما فيه فتامل وهو اتفاق من يعتبر
قوله من الامة في الفتاوى عدل عن العبارة المشهورة وهي اتفاق المجتهدين لان المنظور
عند الامامية قول المعصوم عند المتقدمين ولا يصح عندهم اطلاق المجتهد عليه عليه السلام
ثم لا يخفى ان لفظ الاتفاق يشعر باعتبار تعدد من يعتبر قوله من الامة في حصول الاجماع
وان كانت لفظة من يعتبر للواحد والمتعدد وليس كلفظ المجتهدين صريحا في التعدد فنقول
على ما يشعر به لفظ الاتفاق من تعدد المعتبرين يلزم انه لو اتفق المعصوم مع العوام على امر
ديني بحيث لا يعلم عليه السلام بخصوصه وليس معهم عالم غيره عليه السلام لم يكن اجماعا
والظاهر ان هذا اجماع على زعم الامامية ولا اعتداد بغيره في المتقدمين عندهم في الاجماع
الا ان يقال هذا تعريف للاجماع باعتبار اغلب افراده وايضا يشعر لفظ من بانه على تقدير

تعدد المعتبرين لا بد من اتفاق الجميع كما مر فان هذا غير معتبر عند الامامية اذ يكفي
في الحجية عندهم اتفاق جماعة لم يكن المعصوم عليه السلام خارجا عنهم وان خرج
عنهم كثير من العلماء الا ان يقال ان هذا وان كان حجة لكن لا يطلقون عليه الاجماع
فيختص الاجماع بما اذا كشف اتفاق الكل قول المعصوم لكن ذلك خلاف ظاهر كلامهم
كما سيأتي ويمكن ان يقال انه ليس المراد من يعتبر قوله العلماء حتى لا بد من تعددهم واتفاق
جميعهم بل المراد بالمعتبرين جماعة ليس المعصوم خارجا منهم سواء كانت جميع العلماء
ام لا وسواء كان منهم عالم غير الامام ع ام لا لكن هذا خلاف الظاهر من العبارة
ولا استبعاد في ذكر في الفتاوى الشرعية والاظهر ان هذا تعريف لما هو اجماع بزعم
الكل من الامامية ومخالفيهم فلا استبعاد في خروج بعض ما هو اجماع بزعم الامامية
فقط او يخلو يلحق بالاجماع عن تعريفه سيما انه سينبه على ذلك مفصلا انما
من يعتبر قوله من الامة فذا اعترض على هذا الحد بانه يشعر بالاتفاق من لدن بعثته
صلى الله عليه واله الى يوم القيمة فيخرج الاتفاق في عصر واحد من الاعصار ولا يكون
على الحجية من اشكل مع انه اجماع اتفاقا ودفع بان المتبادر عند اهل الشرع هذا الاتفاق
في عصر واحد من الاعصار ولا دليل على الحجية يعتد بها اشار الى انه يمكن ابداء
على حجيته حسن الظن بالجماعة المتقنين من العلماء الاعلام العدول بانه لولا
دليل دال على الحكم لما اتفقوا عليه لكن ليس هذا دليلا يعتد به ولا يكون دليلا
شرعيا لا يدفع المناقشة لا يخفى ضعف هذه المناقشة في زماننا هذا الظاهر
ان قوله في زماننا هذا وما شابهه ظرف لحصول الاجماع اي يمتنع الاطلاع على الاجماع

الحاصل في زماننا وما شابهه من الازمنة من جهة النقل او لا سبيل الى العلم بقول
الامام ع ولا يخفى عليك ان دليله لو تم لدل على عدم حصول العلم به من جهة النقل ايضا
اذ النقل لا بد ان ينتهي الى مبدأ اطلاع يحصل ابتداء فاذا دل دليله على امتناع
الاطلاع ابتداء علم عدم صحة النقل وهذا ظاهر وان يجعل قوله في زماننا ظرفا للاطلاع
اي يمتنع عادة الاطلاع في زماننا وما شابهه على الاجماع مطلقا حتى على الاجماع الحاصل
في عصر الصحابة والتابعين الا من جهة النقل فلا يخفى ما فيه اذ بالنظر الى الاجماع
في عصر الصحابة وامثاله لا فائدة في هذا الكلام ولا تحتمل اذ ظاهر ان في زماننا لا يمكن الاطلاع
على ما في العصر السابق بالقضية مثلا الا بالنقل ولا يرتبط اليه الدليل الذي ذكره
واما بالنظر الى الاجماع الحاصل في زماننا فقد عرفت انه لا يستقيم استثناء النقل
فتامل موقوف على وجود المجتهدين المجهولين بل على العلم بانحصار المجتهدين
المجهولين في الداخلين او بعدم خروج المعصوم من الداخلين وان لم يكن الا في
معلوما بعض علماء اهل الخلاف هو فخر الدين الرازي نقل عنه العلامة في
نهاية الاصول الا في زمن الصحابة الظاهر ان مراده في زمن الصحابة قول
في قول هذا القائل من اهل الخلاف ظرف للاجماع فالاجماع في زمن الصحابة هو الذي
خص جواز المعرفة به وان كان معرفته في زماننا الا ان المعرفة حينئذ يكون مفاد
تخصيص المعرفة بذلك الزمان للاجماع فيما فيه معرفتنا في زماننا فظهر مما
ذكرنا من ظاهر كلام القائل انه انما يرد الاعتراض عليه لو ثبت الجزم بوجود الاجماع
فيه لا الاجماع الذي في زمن الصحابة واثبات ذلك مشكل جدا واما حصول الجزم

المعرفة بالمعرفة في غير ذلك الزمان بالنقل والتسامع للاجماع الحاصل في ذلك
الزمان فلا ينظر اليه القائل فتامل وقد ادعى بعضهم العلم بحصول الاجماع في هذا الزمان
مثلا مثل الاجماع على تقديم الفاتحة على الظني وفيه نظر اذا النزاع في العلم
بالاجماع المفيد الذي يستدل بها على المسائل الظنية الاجتهادية لا الاجماع في
المسائل القطعية الضرورية التي يستدل عليها وفرض وجودها على وقوع الاجماع بينهم
فانه لا فائدة في العلم بالاجماع فيها فتامل غير ممكن عادة هذا مشعر بان
الوقوف على الاجماع الحاصل في زمن الصحابة ايضا ابتداء من غير جهة النقل
غير ممكن والحاصل انه يشعر ان مناط كلامه ان الاطلاع الابتدائي ممكن
والاطلاع من جهة النقل ممكن ولا يخفى ان ذلك مع انه خلاف الظاهر من كلام القائل
غير صحيح في نفسه لان النقل لا بد ان ينتهي الى مبدأ يحصل ابتداء فاذا كان
العلم الابتدائي غير ممكن مطلقا لا يتصور العلم من جهة النقل ايضا فظهر ان
ما ذكرنا من ان من حق منظوره الفرق بين الاجماع الواقع في عصر الصحابة وغيره
اذا اختلف اهل العصر على قولين الظاهر انه ذكر القولين بطريق التمثيل
والاكتفاء بالاقل مما يتحقق فيه المسئلة والا فالمسئلة جارية فيما اذا
كان الاتفاق على ثلثة اقوال ايضا مع احداث قول رابع وهكذا وقد ذكر
المصنف هذا في اخر كلامه ومحققوهم على التفصيل لا يقال هذا التفصيل
قول ثالث فيكون باطلا لانا نقول انه مما لا يرتفع متفقا عليه او نقول انه جامع
للقولين لا احداث فعل لا اتفاق عليهما فتامل والثاني كمسئلة الجد فقد قال اكثر

انّ في هذه المسئلة وامثالها ايضا يلزم رفع المجمع عليه اذ الكل متفقون على
عدم التفصيل لان من قال بالايجاب الكلي يستلزم قوله بطلان السالبة الجزئية
التي هي نقيضه قطعا بل بطلان التفرقة ومن قال بالسلب الكلي يستلزم قوله بطلان
الموجبة الجزئية التي هي نقيضه بل بطلان التفرقة والقول بالتفصيل مركب من الجزئيتين
فالمركب باطل على القولين باعتبار احد جزئيه قطعا بل باعتبار التفرقة وما
قال الشارح المحقق في دفعه انهما اي القولين بعدم التفصيل بل عدم القول
كالفروع المتجددة مدفوع اذ الفروع المتجددة لا ينافيها قول كل الامة بخلاف
القول المركب فان قول كل الامة ينافيه كما ذكرنا وان لم يصرحوا ببطلانه
ثم نعم يمكن ان يقال الثابت بالدلائل الدالة على حجية الاجماع على تقدير
العامة امتناع اجماع الامة على خطأ واحد وكذا بطلان قول واحد
خطاءه الكل ولا يلزم فيما نحن فيه ذلك فان بالقول المركب يكون خطأ
كل الامة في امرين بعضها في الايجاب الكلي وبعضها في السلب الكلي وكذا
لا يلزم من قول كل الامة بطلان شيء واحد هو المركب بل يلزم من قول البعض
بطلان السالبة الجزئية ومن قول البعض بطلان الموجبة الجزئية ولم يجمعوا
على بطلان امر واحد فان الجزئين اذا لم يكن بينهما علاقة بمنزلة المسئلتين اللتين
لا علاقة بينهما كما سيجيء في المسئلة الاتية فلا ينافي قول الكل بنفي واحد
اصلا وبعد فيه تأمل اذ لقائل ان يقول ان بطلان الجزء وعدمه يستلزم بطلان
الكل وعدمه وكل واحد من الطائفتين قائلة ببطلان جزء من المركب

المركب عندهما فاتفقا على الحكم ببطلانه الا ان بطلان الكل شيء واحد لانه ببطلان
كل من الجزئين منهما واحد فيلزم قول كل الامة وايضا اتحاد الحكم في كل الافراد لازم
لقول كل الامة وان لم يقولوا به صريحا والتفصيل ينافيه والموضع محل التأمل
اذ ربما يقال ان امثال هذه المعاني الاعتبارية لا تعد قولا عرفا والتخطئة المعتبرة في
الحديث وغيره انما هو بالنسبة الى ما هو قول الامة عرفا ويتضح بما ذكرنا ان الفرق
بين القول الثالث في مسئلة واحدة على ما هو محل النزاع هنا او في مسئلتين وان
لا علاقة بينهما كما سيجيء مشكل فمن قال للام ثلث قال ابن عباس للام ثلث الكل
بعد فرض الزوجين وقال الباقون للام ثلث الباقي بعد فرضهما واحدث ابن سيرين
قولا ثالثا فقال بقول ابن عباس في الزوج دون الزوجة وقال تابعي اخر بالعكس
وان لم يكن بينهما علاقة يتغير هذا الكلام بان الخلاف مختص بما اذا لم يكن
بينهما علاقة والمستفاد من الهداية ان الخلاف عام وان بعض العلماء قال بجواز التفصيل
مطلقا مستندا بقول ابن سيرين وغيره دليل قاطع يشمل هذا النظام ما اذا
كان في المسئلة دليلان ظنيان لهما واحدهما ارجح او لاحدهما دليل ظني وليس
للاخرى دليل ظاهر اصلا ولا يخفى ان الحكم بالتخيير في العمل في الصورتين مشكل جدا
نعم لو كان الدليلان الظنيان متساويين من الطرفين او لا يظهر للطرفين دليل يتجه التخيير
في العمل وكان هذا مقصود الشيخ وان كانت عبارته قاصرة ما طرح القولين
يمكن ان يقال المراد بطرح القولين عدم العمل بما يخرج قولهما وترك دليلهما المتعارض
بل لا بد من التوقف والتماس دليل مرجح لاحد الطرفين حتى يصح العمل باحد الطرفين

وعلى هذا لا يرد عليه ما نقل من الشيخ في تضعيفه انه يلزم اطراح قول الامام اذا توقف
وطلب المرجح حتى يظهر قول الامام هيل اطراح قول الامام وكان الشيخ حمل ذلك على
القولين واحداث قول ثالث ولا يخفى ان العبارة المنقولة تقبل الحمل على ما ذكرنا
الا ان الشيخ اعرف بما نقل فربما كان في كلام ذلك البعض من الاصحاب ما يدل على
فهم الشيخ رحمه الله فتدبر   فكل طائفة يجب العمل بقولها هذا ممنوع في العمل
اذ كل طائفة حكمت بحكم وتمنع صحة القول الآخر ولا ينافي ذلك تجويزها العمل
بالآخر لمن لا يظهر عليه الخطأ وان كان خطأ في الواقع والحاصل ان التخيير في العمل
ليس قولا ثالثا في المسألة بل ليس قولا اصلا في المسألة وانما هو طريق العمل وكيفيته مع
الجهل بالحكم وجهل الفتوى الراجح في المسألة فلا يكون ابداعه خطأ من الامام بل
التخيير في العمل مما اباحه الامام لمن جهل بالحكم وانما خطأه نفس الحكم الآخر نعم لو فهم
الشيخ ان الحكم الواقعي في المسألة التخيير لكان منافيا لقول الامام عليه السلام في حكم
المسألة لانه عليه السلام حكم حكما معينا في المسألة قطعا والظاهر ان مراد الشيخ
التخيير في العمل كما ذكرنا كيف وقد صرح به في عبارته المنقولة فتامل   بعدم وقوع
مثله اي الاطلاع على الانحصار في القولين او القول الواحد وبامتناع العادي مانعا
لذلك كما تقدمت من انه لا يمكن الاطلاع على الاتفاق ودخول المعصوم فيه او
ما ضاهاه   هذا كالسابق في غاية الحسن والوضوح نعم هذا الايراد في غاية
الوضوح بخلاف السابق ولله در فتأمل   فان دليل حجيته لا يقتضي
ان تكون المسألة اجماعية ليس من قبيل الاخبار حتى يكفي فيه النقل بل من قبيل المسائل

الاجتهادية التي يجري فيها الترجيح لوقوع الخلاف في شرائط حجيته بين اهل الخلاف
وكذا عندنا من حيث استنباط دخول المعصوم فيه بالقرائن والامارات المفيدة
للظن بدخوله وغير ذلك فالعمل بخبر الغير فيه نوع من التقليد الا ان يصح بكيفية اطلاعه
فتامل   فيثبت به كما يثبت بغيره ربما يقال ان ثبوت الاجماع به اولى لانه اذا كان
الظن المنقول بخبر الواحد حجة كان القطع المنقول به اولى بالحجية ورد بان الاطلاع
على الاجماع امر بعيد جدا نادر الحصول فالظن الحاصل بوقوعه من اخبار الآحاد اضعف
من الظن الحاصل بوقوع شيء آخر غير نادر الوقوع من اخبار الآحاد فتامل فانه مما ذكرنا
يظهر انه كما ان الاولوية محل المنع كذلك المساواة ايضا محل المنع ان اراد
بان الاجماع اصل من اصول الدين فيه بحث اذ لا يخفى انه لا معنى لكون ذات
الاجماع اصلا من اصول الدين لان المراد بالاصول هنا الضوابط والقواعد
التي يستنبط منها الفروع وهي المعلومات التصديقية فان اراد به كون الاجماع المنقول ان ظ
بخبر الواحد حجة اصل من اصول الدين فمسلم لكن لم يثبت هنا بخبر الواحد بل
ثبت به حجية خبر الواحد وان اراد ان القول بانه في المسألة الفلانية اجماع
كما قال الفقهاء اصل من اصول الدين فكونه اصلا ممنوع فتامل   وجوابه
مع كلية الثانية الصواب ايراد نقض السنة على دليل الخصم بطريق الالزام
والنقض الاجمالي لا النقض التفصيلي كما فعل فان ذكر من ان السنة اصل من اصول
الدين وقد ثبت بخبر الواحد كلام لا تحقيق له لان كون السنة حجة لم يثبت فيه
خبر الواحد وما ثبت بخبر الواحد هي خصوص الفروع من السنة حيث قالوا ورد

سنة في حكم كذا وقيل فيه خبر الواحد ليس من اصول الدين فالتحقيق في الجواب
ما ذكرناه انفا وبه يحصل النقض ايضا فليتامل في قبوله والحاصل ان نقل
ليس من قبيل الفتوى حتى يكفي فيه الظن بل من قبيل الاخبار والحكاية فلابد للجزم والحاكي
ان يكونا مما يجزم به ولا يكفي لهما الظن وان اقتضى ترجيح الخبر كذا في كثير النسخ
وكان المراد المصدر المبني للمفعول اي مرجوحية الخبر وفي بعض النسخ ترجيح الاجماع
على الخبر ولا غبار عليها يفيد بنفسه حتى يخرج خبر جماعة علم صدقهم
لا بنفس الخبر بل القرائن الزائدة على المفارقة فيما يعود الى الخبر اشارة الى الفرق
بينهما في غير ما يعود الى الخبر يعني عدم احتمال النقيض مثل الرغبة وعدمها لان الخبر
كما اشار اليه في جواب الشك الخامس منها انه يجوز الكذب ممكن تقرير الشبهة
من وجهين والجواب الاول انما يناسب احد الوجهين وقد فصلناه في حواشينا على المختصر
فارجع اليها وتامل ومع وجوده في بعض النسخ مع جوابه وهذا هو الموافق
لعبارة شرح المختصر وغيره وهو اظهر وانه منع مادة لا يخفى ان هذا ليست الشبهة
على نسق الشبه الاخر فانها لو تمت لدلت على عدم تحقق التواتر وكذا الاخبار في
الشبه الاخر فانها لو تمت لدلت على عدم افادته العلم او على عدم ضرورية العلم لا على
علم تحققه فالمناسب بحسب الرتبة تقديم هذه الشبهة على باقي الشبه كما فعل صاحب
المختصر فتامل ومنها ان الضروري يستلزم الوفاق لا يخفى ان ما ادعيناه ضروريه
هو الخبر عن تواتر كوجود مكة واسكندر وهو متفق عليه ولا مخالفة للخصم فيه وانما
كان مخالفته في كون التواتر مفيدا للعلم الضروري وهذا غير ما ادعيناه ضروريه

ضرورية فان هذا حكم اخر غير متواتر وبما هو المتواتر لا يستلزم بداهة حكم هذه
المسألة فالاولى ان يقال المراد وقوع مخالفتنا في المتواترات كوجود الاسكندر ووجود
مكة ولا يخفى بعده وانه لم يرتكبه احد فلانها تشكيك وهذا انما يتمشى في
غير الخامس والسادس اذ كون هذا العلم بديهيا ليس بديهيا حتى يكون الدليل
على نفيه تشكيكا في الضروري كيف وهو معركة للآراء ومختلف للعلماء وقد
ذهب الى نظريته جمع من المعتبرين فتامل انه قد يخالف حكم الجملة الاحكم
ان هذا انما يناسب لو كان مراد المستدل انه يجوز الكذب على كل واحد فيجوز
على الجميع من حيث هو مجموع لكن يحتمل ان مراده انه لما جاز الكذب على كل واحد
منفردا فيجوز على كل واحد حالة الاجتماع ايضا وتبيين ذلك بوجهين وعلى
هذا لا بد ان يمثل بمثال العشرة اذ احادها في حالة الاجتماع الضيق منتفية
كما في حالة الانفراد ودفع فالمناسب في الجواب ان يقال حكم كل واحد في حالة الا
غير حكمه في حالة الاجتماع فربما جاز عليه شيء في حالة الانفراد لا يجوز عليه حالة
الاجتماع مع غيره فتامل تعرف الفرق بين ما ذكرنا وبين ما في الكتاب وفصلناه في
حواشينا على المختصر وهو بخلافها اي حكم العشرة ان الواحد جزءها
بخلاف العشرة في هذا الحكم ويحتمل ارجاع ضمير هو الى الحكم المذكور للواحد اي هذا
الحكم المذكور للواحد بخلاف العشرة وحكمها ولا يخفى ركاكة العبارة على التقديرين
والاولى اسقاط لفظ هو كما في عبارة شرح المختصر فيتوقف على اجتماع شرائط
بعضها لا يخفى انه عرف التواتر بخبر جماعة يفيد العلم بنفسه فاذا حصل بعد هذا

لا يتوقف حصول العلم به على شيء قطعا اذ كونه كذا معتبر في حقيقة التواتر فبعد
تحقق حقيقته لا يتوقف افادته للعلم على شيء آخر نعم يتوقف حصول تلك الحقيقة على
شروط فالاولى جعل الشروط المذكورة من شروط تحقق التواتر كما فصل في المختصر لا
من شروط افادته العلم وكأن هذا مراد المص وان كان عبارته قاصرة
وليس بموجب من سبب اي سبب حتى لا يختلف في المواد بحسب الشروط حتى لا يجوز
الزيادة والنقصان في الشروط اذ ربما كان سببيته مشروطا في بعض المواد بشرائط
لا يكون مشروطا في غيرها بها وانما احتجنا الى هذا الشرط الظاهر بحسب اللفظ
الشرط ان هذا اشارة الى الشرط الاخير الذي ذكره الش اي عدم سبق شبهة
او تقليد على خلافه لكن لا اعطيها بلا بينة ما ذكره من معجزات النبي صلعم اذ ليس فيها
بالنسبة الينا شبهة او تقليد على خلافها مع انه لم يحصل بها التواتر المفيد
للعلم بالنسبة الينا الا ان يقال مراده وجه عدم تواترها بالنسبة الى الكفار لكن
يدفع سؤال الفرق بالنسبة الينا فالظاهر بحسب المعنى وان كان بعيدا بحسب اللفظ
ان مراده من هذا الشرط ما يستفاد من التحقيق الذي ذكره بقوله اذا كان هذا العلم
مستندا الى العادة جاز في شروطه الزيادة والنقصان بحسب ما يعلم الله تعالى من المصلحة
اذ بهذا التحقيق يظهر جواب سؤال الفرق المذكور فتامل والا اجوبة عطف على
قوله واي فرق دينا بان لم ههنا شروطا اخر اشترط قوم الاسلام والعدالة
كما في الشهادة واشترط قوم آخر عدم احتوائهم بلد واحد ليمتنع تواطؤهم على
الكذب وقوم اختلاف النسب والدين والوطن وقال اليهود يشترط ان يكون فيهم اهل

اهل الذلة والكل ظاهر الفساد واما ما ذهب اليه الشيعة من اشتراط كون المعصوم في
المخبرين فافتراؤه واشتباهه بالاجماع فانه يدل بالالتزام على شجاعته الخ
ان الشجاعة لما كانت ملكة لا يتضمنها ولا يستلزمها كل واحد من الوقايع فلا بد
مشتركة بينها حتى يحصل العلم بالقدر المشترك ولا يخفى ان ههنا مع انه مما فيه
في المثال يمكن دفعه بوجهين احدهما ان كل واحد من الوقايع المنقولة لعظمها
واشتمالها على كيفيات لا تنفك عن الشجاعة عادة يدل بالالتزام على الشجاعة فبتكرر
نقلها يحصل العلم بها الثاني ان الوقايع المنقولة كثرت نقلها بحيث تكرر
حملات متعددة متكثرة يستلزم كل حملة متعددة الشجاعة فبتكرار الحملات
المتعددات يحصل تواتر الشجاعة فتامل ثم لا يخفى انه يمكن تصوير التواتر المعنوي
بوجه آخر بان تكرر نقل وقايع يدل كل واحد منها ظنا على شيء لكن بتكرر المنقولات
الدالة كل واحد منها ظنا يحصل القطع بالمدلول عادة ومن فصلنا في حواشينا على
المختصر ثم ههنا بحث آخر وهو انه يشترط في التواتر مطلقا كونه محسوسا ولا شك ان
الشجاعة والسخاوة وامثالهما ليست محسوسة فالحق في امثالهما ان المتواتر
بالحقيقة ما هو ملزوم لها واللوازم لو كانت معلومة فمعلوميتها بطريق الاستدلال
بالملزوم على اللازم فتامل ويعلم به موت الولد في دخل الخبر ههنا في افادة العلم
تامل اذ يمكن ان يقال ان القرائن مستقلة بالافادة في ما فرض من العلم باشراف
ولده المعين لدعوة الموت فيه لكان عاديا لا يخفى ان هذه الدعوى لعواد لو كان
عقليا لكان الاطراد بطريق اولى ولا يتوهم احد ان قوله عاديا احتراز عن خلاف

العادة اذ يأباه قوله اذ لا علية ولا ترتب   ويعزى الى جماعة من اهل الخلاف كالجبائي
على الجبائي ونقل عنهم شبهة ضعيفة مثل انه يؤدي الى تحليل الحرام وتحريم الحلال
وغير ذلك   قوله فلولا نفر من كل فرقة الخ قال البيضاوي وغيره في تفسيرها فهلا
نفر من كل جماعة كثيرة كقبيلة واهل بلدة جماعة قليلة ليتفقهوا في الدين ولينذروا
قومهم اذا رجعوا اليهم وتخصيص الانذار بالذكر مع ان المقصود ارشادهم مطلقا
لانه اهم وقد قيل ان للآية معنى آخر وهو انه لما نزل في المتخلفين عن الجهاد
ما نزل سبق المؤمنون الى الجهاد وانقطعوا عن التفقه فأمروا ان ينفر من كل
فرقة طائفة الى الجهاد ويبقى اعقابهم يتفقهون فيكون الضمير في ليتفقهوا
ولينذروا راجعا الى البواقي وفي رجعوا الى الطوائف النافرة والمستفاد
من كلام المصنف الاول   وعلله باسم الجمع اعني القوم ظاهره انه اعتبر التوزيع
بين الطوائف والقوم وهو لا يقتضي الانذار طائفة واحدة لواحد من القوم
لا واحد من الطائفة لواحد من القوم اذ التوزيع انما يكون بين مفردات الجمعين
ومفرد الطوائف الطائفة الواحدة لا واحد من الطائفة والاظهر اعتبار التوزيع
بين الطوائف والاقوام فانه يستفاد جمعية الاقوام من اضافة القوم الى الضمير
الراجع الى الطوائف ثم التوزيع بين الطائفة والقوم حتى يكون بانذار واحد
من الطائفة واحدا من القوم وان كان يكفي وقوع الطائفة بانذار بعض القوم بناء
على عدم اعتبار بلوغ الطائفة عدد التواتر   لعل ولينذروا كل واحد
قومهم حتى يكون صريحا في خلاف التوزيع فيفيد انه لا بد من انذار مجموع الطوائف

الطوائف التي بلغوا حد التواتر لواحد واحد من القوم وهذا بناء على ان الطوائف
بالغة حد التواتر والا فلا تفيد هذه العبارة التواتر ايضا لاشتراط التواتر فتأمل
الى القرب المجازات يمكن الجواب عنه بان من قال بجواز العمل بخبر الواحد قال
بوجوبه فالقول بجوازه دون الوجوب قول ثالث فتأمل   والاكمل يحسن
هذا ثم ان اراد بحصول المقتضي حصوله جزما او ظنا كما ادعى كان الاحتراز حسنا
عن احتمال المقتضي فيمكن طلب الحذر بدلا كترك الوضوء بالماء المشتبه بالنجس لاحتمال
حصول المرض وان اراد حصول المقتضي ولو احتمالا فلا نسلم انه لو حصل لوجب
يكون مطلق الطلب قربة لا حاجة للمعترض الى هذا الادعاء بل يكفيه الا
والمراد بالمدعى في قوله دليلا على المدعى وهو وجوب العمل بكل خبر   قوله قلت
الانذار هو الابلاغ لا نظير فائدة هذا التحقيق ان نفس التخويف او الابلاغ
الواقع في التخويف في الجواب بل يكفي في الجواب انه لا قائل بالفصل واما هو مناقشة
في قول المعترض ان الانذار هو التخويف   وما يرجع بنوع من الاعتبار اليهما
كاحكام الوضع مثل احكام العقود والايقاعات فان انتقال المبيع بالبيع اللازم
الى المشتري يرجع الى وجوب تسليم البائع له الى المشتري وحرمة تصرفه فيه بعد ذلك بدون
اذن المشتري وبينونة الزوجة بالطلاق يرجع الى حرمة التمتع منها بعد الطلاق
ووجوب الستر عنه وامثال ذلك   يلحق الخطاب اي مفهوم الموافقة لو كان
معتبرا في الوجوب والتحريم اللذين هما عمدتان في الاحكام واعظمها احتياطا في الدين
فيكون معتبرا في الندب والكراهة والاباحة بطريق اولى وفيه تأمل اذ ربما يقال

ان الاحتياط ودفع الضرر ربما يقتضى العقول بهما بخلاف الباقى فما ذكره كان جليا لا

يجب حمل على الظاهر ان الحمل على المعنى اللغوى لا يضر المعترض اذ يكفيه الاحتمال

فلم لا تقول لعل المراد هم الحكام والافتاء بها لا نقل الاخبار وكان الاول

من جنس الاطلاق وان عدم التفصيل فى معرض بيان الحكم يفيد العموم لا يخفى

ويمكن ان يقال ان الظاهر من الفهم والانذار الفتوى لا نقل الخبر فتأمل

الفاسق لا يخفى ان مجئ غير الفاسق ليس بمفهوم الشرط بل مفهوم الصفة ومفهوم

ههنا عدم مجئ الفاسق ويمكن ان يقال المراد كون مجئ غير الفاسق من جنس

افراد عدم مجئ الفاسق الذى هو مفهوم الشرط الذى ينتفى وجوب التثبت عند جميع افراده

فتأمل فاما ان يجب القبول لا يخفى ان عدم وجوب التثبت عند مجئ غير الفاسق لا يستلزم

وجوب احد الامرين اى القبول او الرد لاحتمال جواز العمل او استحبابه او كراهيته

وتوجيهه ان هذه الاحتمالات منتفية بالاجماع اذ من قال بالجواز المطلق قال بالوجوب

ولا قائل بالفصل فتأمل لا يكون وتيرة لا يخفى ان هذا مبنى على حجية الاجماع

السكوتى وفى حجيته عند الامامية تامل الا ان يقال ان الاجماع السكوتى اذا تكرر

فى المواد المختلفة التى لا تكاد تحصى مرة بعد اخرى وشاع وذاع العمل والحكم بلا

نكير فى الامور العامة البلوى يفيد العلم العادى بالاتفاق كالصريح كما اشار اليه

وهذا من جملة ذلك فتأمل كان التكليف فيه بالظن ان اراد انه كان التكليف

بالظن من حيث انه ظن فالملازمة المذكورة ممنوعة اذ انسداد باب العلم لا يستلزم

اعتبار الظن من حيث انه ظن لجواز اعتبار الشارع امور مخصوصة بخصوصها وان

كانت

وان كانت مفيدة للظن لا من حيث افادتها للظن كاصالة البراءة فانها

ربما يقال بحجيتها لا من حيث افادتها الظن بل للاجماع على حجيتها

وان اراد انه كان التكليف بما يفيد الظن وان لم يكن من حيث افادة

الظن فالملازمة مسلمة لكن نمنع قوله والعقل قاض بان الظن اذا كان

له جهات الخ لانه على هذا التقدير لا دخل للظن حتى يعتبر ضعفه وقوته

ويكون الانتقال من القوى الى الضعيف بحاله فتأمل قوله ومثلها الفتوى

والاقرار اى ليس الحكم فى الفتوى والاقرار منوطا بحصول الظن من قول المفتى

والمقر بل باعتبار الشارع لهما المعلوم بدليل الاجماع وغيره قوله

من ظاهر الكتاب معلوم لا يخفى ان هذا على تقدير صحته لا يضر المستدل اذ لا شك

ان اكثر الاحكام غير مستفاد من ظاهر الكتاب والتكليف بها واقع قطعا

والعلم بها منتف وهذا كاف فى الاستدلال وكون ظاهر القرآن مفيدا للعلم فى

قليل من الاحكام لو سلم لا ينفع فى الباقى قوله ولكن ذلك ظن الظاهر

ذلك اشارة الى ظاهر الكتاب ولا يخفى انه غير موجود فى اكثر الاحكام فطريق

هذا الظن المحصور منتف كالعلم بالنسبة الى اكثر الاحكام مع وقوع التكليف بها

قطعا وهذا كاف للمستدل فظهر ان هذا البحث ايضا لا يضر المستدل نعم لو

قيل مثل هذا فى البراءة الاصلية لكان موجها فتأمل قوله من قبيل خطاب

المشافهة هذا فى مثل قوله تعالى ولله على الناس حج البيت محل التأمل قوله

من الجائز ان يكون الخ يمكن ان يقال المراد لا شك على خلاف الظاهر معلوم فيكون

المستفاد من القرآن ايضا معلوما وحاصله انه ان لم يقترن بتلك الظواهر ما يدلهم
على ارادة خلاف الظاهر كان الظاهر معلوما وان اقترن بها ما يدلهم على ارادة
خلاف الظاهر كان خلاف الظاهر معلوما الا ان يقال مراده انهم كانوا يجوزون
فيما لم يقترن به الصارف بحسب الظاهر ان يكون هناك صارف مع غفلتهم عنه
فينتفي القطع بارادة الظاهر لقيام هذا الاحتمال فتأمل في عبارته قوله فيحتمل
الاعتماد لا يخفى انه على هذا لا حاجة الى دعوى اختصاص احكام الكتاب بالموجودين
في زمن الخطاب وان كان كلها من قبيل خطاب المشافهة اذ على تقدير عموم الخطاب
يكفي ان يقال انه مع قيام هذا الاحتمال ينتفي القطع والاولى جعل هذا
جوابا اخر بعد التنزل عن ذلك فتأمل قوله ويستوي في هذا الحكم ما ذكره بقوله
سلمنا الخ وقد عرفت ما فيه فتذكر قوله لابتناء الفرق بينهما بافادة احدهما
العلم والاخر الظن على اعتبار حصول ظنية دون غيره وفي ابتناء الفرق الاخير على
ما ذكره خفاء قوله على كون الخطاب متوجها الينا وقد تبين خلافه اي
وقد عرفت بطلانه ولا يخفى انه يظهر من قوله فيحتمل الاعتماد الخ انه لو كان الخطاب
متوجها الينا ايضا ينتفي القطع من الكتاب ويتعين الفرق فتأمل قوله ظهور
اختصاص الاجماع الظاهر انه عطف على قوله لابتناء فيكون دليلا اخر على
ما يستفاد من ظاهر الكتاب وغيره قوله بقصوره فلا يفيد ظاهر الكتاب
القطع بالنسبة الينا ايضا لاحتمال وجود قرينة الصارف فيه فلا يحصل لنا الا الظن
على المشاركة فيه على سبيل القطع بل على سبيل الظهور قوله بخلاف ذلك الظن

الظن اي الظن المستفاد من الكتاب قوله ومثله يقال في اصالة البراءة
مما بيننا انه لما كان المناط الظن يستوي في الظن المستفاد من اصالة البراءة الاصلية
والحاصل من غيره كخبر الواحد قوله بنحو ما ذكرنا اخيرا اي قوله وذلك ظن مخصوص
لا يعدل عنه الى غيره الا بدليل قوله فانه نهي عن اتباع الظن يمكن ان يقال
ان ظاهره مخصوص بالنهي وكما اشار اليه المصنف ويحتمل ايضا ان يقال ان هذا رفع
للايجاب الكلي لا السلب الكلي فتأمل قوله وقوله تعالى ان يتبعون الا الظن يمكن
ان يقال الذم على حصر الاتباع في الظن فلا يدل على قبح اتباع الظن قوله وما
ذكره عطف على قوله عموم قوله تعالى قوله على التعلق في حجية خبر الواحد قوله
واعتماد نافي الحكم بذلك الخ يمكن ان يقال من قبل المستدل انه يتم على القائل
بحجية خبر الواحد بطريق الالزام فتأمل قوله يستحيل عادة لا يلزم من استحالة ذلك
جواز العمل بخبر الواحد لجواز العمل بالاصل فيما ليس فيه ظواهر القرآن التي هي مفيدة
الظن فتأمل قوله ويستوي في الاخير فتأمل وقد عرفته قوله من جاء اي حين امكان
تحصيل العلم قوله وبين ما حكيناه في تقرير الدليل الثالث قوله صدق
ما ذكرناه من انه يجوز ان يكون ناقليه رجالا للتواتر وغير ذلك قوله ويقرى الى
سهم القبول لا يقال المميز داخل في خبر الفاسق الذي لا يجب التثبت حتما لان الحذر
والقبول جزما ولما لم يحتمل الاول في العادل والا لكان ادون من الفاسق وهو
باطل بالضرورة تعين الثاني بخلاف المميز فانه يحتمل كونه ادون من الفاسق
فيحتمل الرد جزما فتأمل قوله من قاعدتهم في العدة اي يجيزون الا

في خبره فيقبل خبره كالعادل بحكم الاية لانا نقول لعدم وجوب التثبت

بالفاسق مع انهم لا يقبلون روايته فظهر الفرق عندهم ايضا بين الاخبار
والرواية قوله اصل القياس اى الدليل الذى هو القياس فلفظ الاصل
يحتمل ان يكون المراد منه نفس القياس ويحتمل ان يكون المراد منه الفاعل
والدليل اى لمنع صحة القياس الذى هو احد الاصول والدلائل بزعمهم وليس المراد
منه المقيس عليه كما هو المعهود فى القياس لتعيين الا بمفهوم الموافقة فيه تامل اذ لا
نسلم ذلك فى الكافر الثقة فى دينه المعتقد لحرمة الكذب فتامل قوله جرحهم
فانه نعم فيه تامل قد ذكرناه فى الكافر بل هنا اولى قوله والفسق فى موضع
الحاجة اى بعيد العهد عن زمان التكليف كما هو الغالب فى الرواة التى كان
بحثنا عن رواياتهم بخلاف حديث العهد كما سيأتى قوله وتعيين فساده
لانك عرفت انه واسطة بين معلوم العدالة او معلوم الفسق لا بين العادل
والفاسق او المعينين قوله سلمنا ولكن الشرط الخ لا يخفى ان هذه منافشة
فى العبارة فانه للمستدل ان يقول ان الشرط فى قبول الرواية العدالة فكما
يكفى فى قبول الرواية وثبوتها قول الواحد حتى لا يزيد على الشروطها فا
فالاولى ترك هذا الجواب قوله ضرورة ان خبر العدل الخ هذا محل
التامل على تقدير شمول الاية للاخبار بالعدالة ايضا فانه على ذلك
التقدير كانت تلك الاخبار مقبولة شرعا بحكم مفهوم الاية فيمكن
ان يقال انه قائم مقام العلم كالبينة فكلية التوقف على العلم ممنوعة
بها بحكم مفهوم الاية او يقال انه مفيد للعلم الشرعى فهو كاف فلا يلزم

يكفى فى قبول العدالة وثبوتها قول الواحد

فلا يلزم التناقض على التقدير بالاية فيحدث ان تخصيص المنطوق بالمفهوم
ليس اولى من العكس بل الامر بالعكس فتامل قوله وهذا من اكبر الشواهد
اى ما ذكرناه فى الجواب عن الثانى اى ثانيا وبعض افاضل المتأخرين جعل
اكبر الشواهد على ان مبنى ما ذكروه انما هو القياس اذ ما يتصور ان يكون
مبنى ما ذكروه اما القياس او الاية فاذا دفعنا الثانى تعين الاول
قوله والذى استوجهه العلامة وهو مختار امام الحرمين من المتأخرين
قوله ووجهه ظاهر لا يحتاج الى البيان اما الاكتفاء بالاطلاق
فيما يعلم عدم المخالفة فلان ذكر السبب انما هو لاحتمال المخالفة فاذا
علم عدمها فلا حاجة اليه واما عدم الاكتفاء بالاطلاق فى صورة
عدم العلم فلاحتمال المخالفة واما ما ذكروا من انه لو كان فى المسئلة
خلاف لكان لنا الكلام العادل لانه يدلس منه ضعيف اذ احكام الشارع
ونحن فيهم انما هو على وفق رايهم وظنهم ولا تدليس فى ذلك فتامل
قوله ادعائه توثيق المعدل انه لم يعلم فسقا لا يخفى انه قد يكون
عدم العلم فى طرف الجارح كما اذا كان جرحه باعتبار ترك الواجب
كترك الصلوة وترك الزكوة وغيرهما والمعدل يقول انا علمته
فينعكس حكم ما ذكر لكن هذا كالنادر ثم لا يخفى ايضا ان ما ذكره لا يتم
فيما عين الجارح السبب ونفى المعدل بطريق يقينى مثل ان يقول
الجارح هو قتل فلانا يوم كذا وقال المعدل هو حى ورايته بعد ذلك

اليوم فلا يمكن الجمع ثم نصّنا دال الترجيح **قوله** وهذه الحجة مدخولة يمكن ان
يكون ذلك من حيث عدم الدليل على اعتبار مثل هذه الظنون والبراشاد
ابن طاوس حيث قال رجحان تحكم التدبر الصحيح باعتباره **قوله** وكذا العدل
العدلان ذلك نظر وجه مما سيذكر في رد كلام المحقق وفيه كلام ستعلمه
قوله سلمنا لكن التعديل ممانع اى سلمنا ان قوله اخبرني بعض اصحابنا
تعديل من القائل لذلك البعض وليس المراد تسليم ان الاصحاب منحصرون
في العدول في الواقع كما توهم العبارة اذ بعد تسليم ذلك لا يبقى الكلام
عالقا هو تسليم لما هو المقصود بالذات متغير في الكلام السابق لا
المذكور صريحا لان مقصوده من قوله لان الاصحاب لا ينحصرون في العدول
انهم لا ينحصرون في العدول لم يزعم احد حتى يكون قول القائل اخبرني
بعض اصحابنا بمنزلة قوله اخبرني عدل فتدبر **قوله** لينظر هل له جارح اولا
لا يخفى ان هذا يدل على ان تعديل الراوي المعين ايضا غير كاف لانه
لا بد من النظر في انه هل يعارضه جارح ام لا فلا اختصاص لعدم الكفاية
بصورة الابهام نعم في صورة الابهام لا يمكن ذلك النظر وفي صورة التعيين
يكون ممكنا ومن هاهنا ظهر ان تصدير المسئلة بعدم الكفاية كما فعل
غير جيد وكأن مراده بعدم الكفاية عدم النفع وعدم ترتب الثمرة حتى
تتفقه في الابهام دون التعيين فتدبر **قوله** من هذا القبيل اى من
قبيل قول العدل حدثني عدل ولا يخفى انه انما يتفق في الروايات التي

توهم العبارة

التي ليس سندها معينة معهودة اذ على تقدير تعيين السند في العلم
بمكان الحكم بالصحة تعديلا للراوي المعين فيترتب عليه الثمرة كما
اشرنا اليه فتامل **قوله** عن المعصوم بنفسه ظاهر فان اعلى المراتب ان
يقول الصحابي سمعت المعصوم يقول كذا او حدثني او اخبرني او شافهني
وادنى منه ان يقول قال كذا وادنى منه ان يقول قال كذا او ادنى
امر بكذا او نهى عن كذا واما القراءة عليه عليه السلام مع تقريره او اجازته
فلم يتوجه الاصحاب الى حكمه لعدم وقوع ذلك وعلى تقدير وقوعه
لا شك في بدريته **قوله** وما يسر له ان يرويه يحرم عليه فتامل
اذ ما ليس له ان يرويه بدون الاجازة ربما يحصل له الجواز بسبب
الاجازة فقوله ما ليس له ان يرويه يحرم عليه مع الاجازة وفقدها
مغلطة فتامل **قوله** على ان غرضه نفي جواز الرواية لا يخفى عدم انطباق
تلك العبارة على هذا المراد سيما التعليل المذكور فيها فانه لو تم لدل
على نفي الجواز بالاجازة مطلقا فتامل **قوله** وسوق هذا الكلام كله
فيه تامل فان قوله اكثر ما يمكن مشعر بما هو العلامة وان هذا بطريق
التنزل والمماشاة فتدبر **قوله** بما الحق في غيرها اى بالنسبة الى تلك
الكتب المتواترة فان تواترها مغن عن قراءة الشيخ او القراءة عليه وغير ذلك
قوله مذكورة في كتب الفن مثل ان يكتب الى غيره باني سمعت كذا من
فلان او يقال له هل سمعت هذا الخبر فيشير براسه او باصبعه او يقرأ

عليه حدثك فلان فلا ينكر ولا يقر بعبارة ولا اشارة او قرأ
كتاب يعرف ما فيه فيقول قد سمعت ما فيه ولم يقل اجزت لك
ان تروى عنى او حدث ما فيه عنى او غير ذلك **قوله** وعلم قصور الترجمة
يدل على انه لو افاد الحديث حكمين لا يجوز نقل احدهما والسكوت عن الاخر فيه
تامل لو لم يكن له مدخل في الاول وكان المراد عدم قصوره في افادة ذلك
المعنى لا جميع المعاني فتم **قوله** ومساواتها له في الجلاء والخفاء يشعر بانه
لا يجوز مع انه اجلى ولا وجه له وكذا على تقدير كونه اخفى مع العلم
بفهم السامع له فتم **قوله** ان كنت تريد معانيه لعل مراده عليه السلام
انه ان كنت تريد بقولك قال فلان ان هذه الفاظه فلا يجوز لانه كذب
قوله منها ان رواية العدل لا يخفى انه اذا قال حدثني رجل او بعض
اصحابنا لا يتوهم التلبيس والغش نعم انما يتوهم ذلك فيما اذا قال قال رسول الله
كذا **قوله** يقتضي صدقه لا يخفى ان هذا انما يجري فيما اذا قال قال الرسول
عليه وآله السلام كذا اما لو قال عن رجل او بعض اصحابنا فلا يجري فيه **قوله**
بصفة رجال الصحيح اذ لو اتصف احدهم بصفة رجال الموثق او الضعيف
يسمى الحديث باسمه لان التسمية هنا تابعة لادون المراتب **قوله** في جواز النسخ
لجواز اختلاف المصالح **قوله** ووقوعه كتحويل القبلة وثبات الواحد للعشرة المنسوخ
بثباته للاثنين وتقديم الصدقة للنجوى وغير ذلك **قوله** بحضور وقت
العمل المشروع فيكون ح حسنا وقبيحا بالنظر الى المستقبل ولاختلاف حسن

اشكل او نقل الحديث بالمعنى

بين المجوزين للنسخ للمصلحة في جوازه ح لان مثل الفعل المامور به في الحال
يجوز ان لا يكون فيه مصلحة في المستقبل فنسخ الامر به في المستقبل مع
كونه مامورا به في الحال ولا استحالة فيه سواء فعل في تلك الحال
ام لا اذ لا فرق بين المطيع والعاصي في حسن توجه الامر والنهي اليهما
بالنظر الى المستقبل بعد الاطاعة او العصيان وهذا واضح بالنظر
الى المامور به الذي يكون وقته بقدر فعله واما الواجب الموسع الذي
يزيد وقته على قدر فعله فبعد مضي وقته وفعله فواضح ايضا صحة
النسخ بالنظر الى ما بعد ذلك الوقت المقدر من الاوقات الاخر واما
مع علم فعله في اوائل الوقت ففي صحة النسخ بالنظر الى بقية ذلك الوقت
الموسع تامل من حيث انه هل هو من قبيل النسخ قبل الوقت فيلزم تعلق
الامر والنهي بشيء واحد في زمان واحد كما هو زعم النافين بناء على ان
بقية الزمان المقدر الاول داخل في مراد في الواقع في الامر قطعا فلا
يصح تعلق النسخ به وانما يصح بالنسبة الى سائر الازمان التي لا يشمله الامر
الا ظاهرا لا قطعا او من قبيل النسخ بالنسبة الى سائر الازمان بناء
على ان دخول بقية الوقت الاول ايضا مثل سائر الازمان في شمول الامر
له ظاهرا لا حقيقة فيجوز نسخه كسائر الازمان فيكون الموسع في وقت
الواجب بحسب الظاهر من الحكم ثم نسخ كما هو تحقيق حقيقة النسخ فيه
ثم لا يخفى ان المراد بحضور وقت العمل حضوره مع مضي زمان يسع الفعل فيه

اذ قبل ذلك كقبل حضور الوقت في الفرع وقوله سواء فعل او لم يفعل
اشارة الى ان محل الخلاف انما هو قبل حضور الوقت المقدر شرعا لا
قبل زمان وقوع الفعل في الواقع كما يتوهم من بعض العبارات حيث
عبروا بقبل الفعل في محل الخلاف فان المراد ما ذكرنا اذ لا خلاف
في جواز النسخ بعد دخول الوقت ومضي الزمان الواسع كما ذكرنا وان لم يقع
الفعل فتدبر في المقال وارجع الكلام القويم حتى يظهر لك حقيقة الحال
قوله في الحاشية يجوز ان يكون الفعل الواحد حسنا باعتبار قبيحا
باعتبار آخر لا يخفى فساده فان الكلام في الامر الواحد من جهة واحدة
اذ النزاع في نسخ ما هو مامور به بعينه قبل دخول وقته لا في شيء آخر
قوله الثاني انه تعالى امر ابراهيم ع يمكن ان يقال لعل تسليم امره بالذبح
وان هنا انما ان نسخه قبل وقت الفعل ثم بل انما نسخ قبل وقوع الفعل لا
قبل دخول الوقت المقدر له كيف وابراهيم ع قام الى الفعل ولا ريب في انه
ليس فعله قبل دخول الوقت لا قبل وقوع الفعل فتامل ولا تغفل قوله
قوله مع انهما طعنا في هذا سبيل لمنع صحة الرواية باشتمالها
على الطعن على الانبياء بالاقدام على سوء الادب قوله فان كان
حسنا كانا كذلك ح فيه تامل وانما يصح ذلك لو كان المراد بالامر
والنهي وقوع المامور به وترك المنهي عنه اما لو لم يكن ذلك مراد بل
الغرض الفاء الامر والنهي نفسهما المصلحة في ذلك كتوطين المامور على

على ذلك والابتلاء وغير ذلك ثم توضع ذلك قبل دخول الوقت بطريق النسخ
فلا يتم ما ذكره والتحقيق ان مبنى الخلاف انه يجوز مثل هذا الامر والنهي
ام لا فجوزه قوم فجوزوا النسخ قبل الوقت ومنعه قوم فمنعوه قوله
لم يكن متعلق الامر مرادا الخ يمكن ان يقال يكفي كونه مرادا بحسب الظاهر وما
ظاهرا لتحقق النسخ اذ رفع ما هو مراد حقيقة في الواقع محال على الله تعالى
قوله ولا يجوز رد المعلوم بالمظنون وهل يقبل سابقا في بحث تخصيص
الكتاب باخبار الاحاد فانه سبب انقطاع الكلام والا فما ذكره هنا من
الدليل محل نظر بمثل ما ذكر سابقا في بيان تجويز تخصيص الكتاب بمجرد خبر
الواحد ورد دليل الخصم حيث قال ان التخصيص وقع في الدلالة لان نسخ
للدلالة في بعض الموارد هي ظنية وان كان المتن قطعيا فلم يلزم ترك المعلوم
المقطوع بالظني بل ترك الظني بالظني انتهى وكذلك نقول في النسخ بالنسبة
الى الازمان وما قيل من ان التخصيص اهون من النسخ فكلام لا ينفع
في مقام الاستدلال ثم لا يخفى ان دليله سابقا على جواز تخصيص الكتاب
بالاحاد باتحاد دليلان تعارضا فاعمالهما ولو من وجه اولى جار
في النسخ بعينه فتدبر قوله ورد والعنبة ذلك لعل ذلك اشارة الى تحقيق
ان الخلاف في الجواز او الوقوع وكونه قليل الجدوى بناء على ان الجواز بدون
الوقوع لا فائدة فيه للاصولي ويحتمل ان ذلك اشارة الى اصل المسئلة
وكونه قليل الجدوى بناء على كونه اجماعيا على غير فتامل قوله

وهذا القدر اي مجرد دعوى انه مستقر بعد انقطاع الوحي غير كاف بل لا بد
من اثبات هذه الدعوى فان كون العبادة موهمة قوله الاجماع لا يكون الا اتفاقا
اي مجرد اتفاق وان كان بلا دليل او المراد انه لا يحصل بحسب الاتفاق من
قبيل الامور الاتفاقية بل لا بد له من مستند في العبادة لطف لا ينبغي ان يغفل
عنه قوله لا يترتب عليه لانه لم يقع مثل ذلك ولم ينقل وقوعه وان جاز
وقوعه قوله معنى النسخ هذا معناه الشرعي واما في اللغة فيطلق على معنيين
الازالة يقال نسخت الشمس الظل والنقل يقال نسخت الكتاب اي نقلت
ما فيه الى آخر قوله بالدليل الشرعي خرج ازالة حكم الاصل وحكم العقل وكذا
خرج ازالة الحكم الشرعي بغير دليل شرعي مثل ازالته بجنون وموت ونحو ذلك
وكذا ازالته بدليل شرعي غير متأخر نحو صم كل يوم الا يوم النحر وان كان يمكن
ان يقال ان هذا ليس ازالة لان الحكم لا يستفاد الا بعد تمام الكلام فتدبر
قوله على وجه لولاه احتراز عن قول العدل ان حكم كذا قد نسخ فانه وان كان
دالا على الزوال المذكور لكن ليس بحيث لولاه لثبت الحكم في نفس الامر وان اعتقد
المكلف ثبوته لانه ان يقطع بقول الشارع رواه العدل ام لا قوله فزيادة
العبادة المستقلة الخ لانه ليس ازالة الحكم شرعي بل ازالة العدم الاصلي
وهو ظاهر الفساد لانه لا يبطل وجوب ما صدق عليه انها وسطى وانما يبطل
كونها وسطى وليس حكما شرعيا قوله مستفادا من دليل كانه تفسير متراخي
الحكم الشرعي لا احتراز اذ الحكم الشرعي لا يكون الا مستفادا من دليل شرعي

شرعي قوله كانت نسخا مثل ان يقال في الغنم السائمة زكوة ثم يقال في
المعلوفة زكوة فانه يثبت المفهوم ويتحقق نسخه اد فنسخ والا فلا كذا
ذكروا وفي كونه من امثلة زيادة العبادة الغير المستقلة نظر وقد وجه
بتوجيه بعيد والاظهر التمثيل بزيادة ركعة على صلوة الفجر فانه مثبت
الزيادة ثم ان يقع بوجهها قوله وهو الظ وذكر بعض المحققين ان هذا كلام
خال عن التحصيل لانه كل احد يعلم ذلك وبعضهم فيه واما الكلام في
اي صورة يقتضي رفع حكم شرعي قوله وكل ما ذكرناه ظاهره انه اريد
على سبيل الاتصال بعلم الفاصلة بالتنصيص ايضا وانما ذكرها ههنا
فالكلام بطريق التمثيل والفرض قوله بل بالعقل لا يخفى ان هذا مجرد
اصطلاح وعلى هذا فترتب الخلاف الذي يذكر عليه محل تامل فان
الاجزاء وان لم يعلم من منطوق الدليل بل بالعقل لكنه يعلم بدليل قطعي
فلا يجوز نسخه بخبر الواحد على زعمهم ولا يجوز نسخ القطعي به اذ مناط
ذلك عدم مقاومة خبر الواحد للقطعي سواء سمي تلك الازالة
نسخا ام لا اذ لا دخل للتسمية في ذلك فتدبر قوله ولو علم اي لو سلم ان الاجزاء
علم من نفس الدليل ايضا لا يكون الوجوب منسوخا كما نقل عن الخصم بل الاجزاء
قوله على انه لا ينسخ به الدليل المقطوع به فان كان زيادة العبادة
نسخا لا يجوز اثباتها بخبر الواحد اذا كان المزيد عليه ثبت بالدليل القطعي
لانه يلزم نسخ القطعي بخبر الواحد والفرض انه لا يجوز وان لم يكن نسخا كان

الفرض والتمثيل في الدليل

اثباته بدر جايزا قوله وكان ذلك برهانا اي برهانا وقياسا منطقيا
اذ يحصل من ذلك مقدمة كلية تجعل كبرى القياس كقولنا كل مسكر حرام فيضم
اليها صغرى سهلة الحصول كقولنا هذا مسكر ويتم الدليل قوله اما
لو قال علة حرمة الخمر الخ لا يخفى ان هذا القول ايضا ليس نصا في علية مطلق
الاسكار لاحتمال ان مراده ان علة حرمة الخمر اسكاره بان يكون المراد با
لاسكار الاسكار المعهود وكان مراد العلامة انه لو قال ذلك مع
التصريح بالاطلاق انتفى ذلك الاحتمال كما يظهر من اعتراضه قوله ٢
حسب النزاع لفظيا الخ ولا يذهب هذا على كون النزاع لفظيا على ما هو المشهور
من معنى النزاع اللفظي اي النزاع الناشي من استعمال احد الطرفين اللفظ في
معنى والطرف الاخر في معنى اخر لا نزاع فيه وكان مراده به غير ما هو المشهور من النزاع
في تغيير لفظ وعبارة فتدبر في العرف قوله فلا وجه لدعوى العلامة من جهة
فقد عرفت مراد العلامة من كون النزاع لفظيا قوله فلا ينبغي ان يعتد في التغيير
لا يخفى ان ما ذكره السيد فيه تفصيل وتطويل لما يقصده العلامة من التغيير
قوله فاعلم ان الاظهر عندي الخ الاظهر عندي هو الاظهر لكن لنا هذه القرينة
على سقوط ماعدا العلة المنصوصة اذا لم يبلغ حد القطع اما بخفاء البعض
ولا يصير برهانا وبيانا قطعيا في اعتبار هذا الطريق فتدبر قوله فقيل انه لا دلالة
مفهوم لا يخفى ما في هذه العبارة فان المفهوم والفحوى هو المدلول الذي
فيه الكلام بان الدلالة عليه باي وجه فلا معنى لدلالة المفهوم والفحوى

لله ٢ لأن المانع انما منع من التعبد

والفحوى عليه ثم لا يخفى انه بصدد بيان وجه الدلالة والتقييد ولا
يظهر مما ذكره مع قطع النظر عن عدم استقامة العبارة وجه الدلالة
والظاهر ان وجه الدلالة على هذا المذهب للنوع العقلي او العرفي
من تحريم التأفيف وسائر انواع الاذى فيكون دلالة الالتزام
قوله فحوى الخطاب ايضا قال العلامة الشيرازي في شرحه على المختصر ويسمى
فحوى الكلام لان الفحوى ما يفهم على سبيل القطع وهذا كذلك انتهى قوله
ولحن الخطاب اللحن صرف الكلام عن سننه الجاري عليه اما بازالة الاعراب
او التصحيف فهو مذموم واما بازالته عن التصريح وصرفه الى التعريض وفحوى
وهو محمود ومنه قيل للفطن لحن لانه يفهم فحوى الكلام قال في القاموس
يقال لحنته القول افهمته اياه فلحنه واللاحن العالم بعواقب الكلام
قوله ورد بانه لا نافي دفع للسند ولا يضر الجواب فتدبر قوله ويجعل
ذلك حجة لم يجعل المجيب ذلك حجة بل ذكره بطريق السند قوله
فمن قال بالاستصحاب فيه فتامل بل الظاهر في المثال على المحل غير ظاهر فانه
ذكر في فصل الكلام في بيان محل الاستصحاب ان محله ما لا يقوم دليل
على انتفاء ذلك الحكم في ثاني الحال وعدم دليل على انتفاء حكم التيمم
بعد وجدان الماء محل التامل فان العمومات الدالة على اشتراط الوضوء
على تقدير وجود الماء بيان في انتفاء ذلك الحكم فالقول بالاستصحاب
فيه محل لا انه يقتضي الحكم ببقاء التيمم هاهنا والقول بعدم بقاء التيمم

لانه كونه مبنيا على طرح الاستصحاب ويمكن ان يقال ان مبنى الخلاف في تلك
المسئلة ان المراد باشتراط الصلوة مع وجدان الماء بالوضوء في العموم
هل هو في الابتداء او مطلقا فتدبر قوله من حيث كان غيره لحدة هذا
في هذه المادة المخصوصة موجبة ظاهر لما عرفت وفي غيرها محل التأمل
والامر كذلك انه ما لم يدل دليل على الوجود في ثاني الحال لا يحصل الظن بالوجود
فيه بمجرد العلم بالوجود في الزمان السابق وكذا الحكم في العدم بل ربما يتوهم في ذلك
لحصول الظن بسبب آخر كالعادة وغيرها قوله كما لا يمنع اي كما لا
يمنع من استمرار الاحكام وقوله الحوادث بان لما يجري مجراه لا فيه صلة
للمنع والمراد بالاعتبار الواقع في الجواب ملاحظة الدليل المذكور وتأمل
قوله اما انه يشترط فقد الماء لا يخفى ان هذا الكلام لا يجري في مثل
هذا الا استصحابا كما عرفت قوله لم تغير الحكم الدلالة اي اقامة الدليل فقوله
الدلالة مبتدأ قدم عليه خبره وهو قوله على عدمه قوله وذلك انه
لا بد للقطع اي جواب الذي يجب عن ذلك القائل وحاصله ان ما يقطع
ببقائه انما هو لدليل كالعادة وغيرها وما ليس فيه الدليل لا يمكن
القطع ببقائه قوله الا ان يمنع من ذلك خبر اي بالنسبة الى الزمان
الثاني الذي هو حال رؤية المخبرين لا زمان اخبارهم لنا لجواز غلبة
الحريق رؤيتهم واخبارهم فتدبر قوله الاول ان المقتضي للحكم
الاول ثابت ان اراد ان المقتضي لوجوب الحكم الاول ثابت في الزمان

في الزمان الثاني فهو ممنوع بل هو اول الكلام وعين النزاع والمفروض المحقق انما
هو ثبوته في الزمان الاول وان اراد انه ثابت في الزمان الاول فهو مسلم
ولا ينفع في المطلوب فتدبر قوله يكون بقائه ارجح من عدمه ممنوع اذ كما ان المفقد
عدم العلم بالمؤثر في العدم في الزمان الثاني كذا لا يعلم المؤثر في الوجود في الزمان
الثاني اذ الممكن نسبة بذاته الى الطرفين في كل آن على السوية والعلم بالمؤثر في الوجود
في الزمان الاول لا يكفي بالنسبة الى الزمان الثاني الآن يقال بعدم احتياج
الممكن في البقاء الى المؤثر جديد وهو وهم ولا سيما كلية ولا ينفع هنا الكلية
قوله فانه يعمل على تقدير لا نسلم ان في المسائل المذكورة عملوا بالاستصحاب
بل ربما عملوا في بعضها بالنصوص الدالة عليه وفي بعضها بحكم العادة وغيرها
فتدبر قوله على ما يقتضيه البراءة الاصلية الظرف متعلق بقوله ابقاء الحكم
اي مطبقون على وجوب ابقاء الحكم على ما يقتضيه البراءة الاصلية اذا لم يدل
دليل شرعا على خلافه قوله ولا معنى للاستصحاب الخ هذا ممنوع اذ يمكن ان يقال
ان ابقاء الحكم على البراءة الاصلية ليس من حيث الاستصحاب بل من حيث النصوص
والدلائل الدالة على البراءة في كل وقت ما لم يدل دليل على خلافها قوله
الاجتهاد في اللغة تحمل الجهد الجهد بالضم والفتح الاجتهاد وعن الفراء الجهد
بالضم الطاقة وبالفتح المشقة كذا قال العلامة التفتازاني في شرحه المطول
على التلخيص قوله هو استفراغ الفقيه الظاهر ان المراد بالفقيه من اتصف بالفقه
بالمعنى المصطلح الذي فسره في اول كتابه وهو العلم بالاحكام الشرعية الفرعية عن

آخر ما ذكره صرح بذلك شارح المختصر وقال هذا احتراز عن استفراغ غير الفقيه وسعه
والظاهر انه لا وجه له لان الظاهر ان الفقه لا يحصل الا بعد الاجتهاد وايضا
استفراغ الوسع اما بالاحاطة بكل الادلة والتأمل فيها او بالتأمل في مسئلة مخصوصة على الحدة وفي
وكل من فعل ذلك يكون مجتهدا قطعا فلا يستقيم اخراج استفراغ من لم يحصل له الحد من اي
مختصر كان ولو تم ان استفراغ المنطقي قاصر في الرتبة اذ لا اعتداد به فيجب اخراجه
من الحد فقد يقع بان هذا ليس استفراغا للوسع اذ عليه يحصل المراد منه فبعد
الاستفراغ لا احتياج الى قيد آخر ثم لا يخفى ان الفقه هو العلوم الحاصلة بالاجتهاد
او التهيؤ لتلك العلوم والاجتهاد هو السعي واعمال النفس في تحصيلها
فيتغايران فليس الحد من قبيل استعمال الحد المراد ومن في تعريف الآخر
قوله وذلك بان يحصل للعالم الظاهر ان المراد انه يحصل بحسب ظنه جميع ما
ما هو المناط في تلك المسئلة سواء كان هذا الظن مطابقا للواقع او لا
كما يظهر من احتجاج الآخرين بحجية قوله فقد ساوى المجتهد فيه بحيث لولا
فلانه لما لم يكن محيطا بجميع ادلة الاحكام ظن بعدم المعارض والمنافي المناط
فيما علم اضعف من ظن المحيط بالكل بذلك فلا تساوي في تمامه في الاستنباط
لظهور زيادة قوة من كان كذلك واحاطته اكثر غالبا فلا تساوي ظنهما
في الحكم واما ثالثا فلانا لا نم ان المناط الاعتماد في المحيط بالكل كثرة من حيث
انه ظن حتى يستلزم الاعتماد في كل ما يساويه بل ربما كان الاجماع
او غيره والى بعض ما ذكرنا اشار المص في تحقيقه الذي يأتي قوله وحيث

وحيث يحصل التجوز المذكور اي التجوز المنافي للظن بالطرف الآخر اذ التجوز
مطلقا لا ينافي الظن المفروض فيه قوله على وجه دافع يحصل التأمل
وقد اشرنا اليه ويستدل على حجية التجزي برواية ابي خديجة عن الصادق
حيث قال انظروا الى رجل منكم يعلم شيئا من قضايانا فاجعلوه بينكم فاني
قد جعلته قاضيا فتحاكموا اليه وفي هذا الاستدلال نظر فان التجزي
لا يستلزم وجوب العلم بكل الاحكام وانما يستلزم وجوب الاحاطة
بكل الادلة ليحصل له الظن القوي بعدم المعارض فزعم انه لا يحصل العلم
بشيء من المسائل والاحكام الا بعد الاحاطة بكل الدلائل فاكتفاء
عليه السلام بعلم الحاكم بشيء من المسائل والاحكام لا ينافي مذهبه اذ
زعم ان هذا لا يحصل الا بعد الاحاطة بالكل وظن عدم المعارض فالنزاع
معه ليس الا في هذا والحديث لا يدل عليه وايضا يمكن ان يقال موضع
النزاع ظن المتجزي لا علمه والمذكور في الحديث هو العلم قوله ولكن التأمل
اي ولكن الكلام والبحث في ذلك قوله سلمنا اي سلمنا حجية القياس وان
لم يكن منصوص العلة لكن ليس الادلة ظنا والتعويل عليه يوجب الدور
قوله واضعف قال في حاشيته قد يقال ان الظن الحاصل بالتجزي اقوى
مما يحصل من التقليد والعقل قاض بقبح العدول عن الراجح الى المرجوح وجوابه
انه قد مر في البحث عن العمل بخبر الواحد ان العمل بالشهادة والفتوى وغيرها
منوط بالظن ولو فرع في ذلك فالقطع بالاناطة به منتف قطعا ونحوه

لا يتم المطلوب انتهى اقول علیه منع الارتجية المذكورة بالنسبة الى مقلد مجتهد
الكل وجواز عدم تمامية المطلوب ان اثبات حجية الظن بالظن مسلم ممنوع كر
قوله لانه يجري في مسئلة التجزي فقد يقال بان الاختلاف في جواز التجزي في
المسائل الاصولية وانما الخلاف في التجزي في المسائل الفرعية ولا يخفى
جواز التجزي عن المسائل الاصولية لا الفرعية فلا دور وكان وجه عدم الخلاف
في جواز التجزي في الاصول ان مناطها اكثرها الادلة العقلية ولا دخل
فيها كثيرا لزيادة التتبع وليس فيه احتمال المعارض بخلاف الفروع الشرعية
فيه والمشار اليه في ذلك الحكم بجواز التجزي **قوله** وللاجتهاد المطلق شرائط
كانه اراد بالاجتهاد المطلق الاجتهاد في الكل كما هو مستعمل في كلامه
في المسئلة السابقة وانما خص به بناء على انه اراد بما ذكر في بيان الشروط
معرفة جميع ما يتوقف عليه جميع الادلة وجميع مسائل الاصول وكذا باقي
الشروط ويحتمل ارادة التعميم بالنسبة الى مجتهد الكل والمتجزي فيكون الاطلاق
اشارة الى التعميم وح لا بد ان يراد بما ذكر في الشروط اعم من معرفة ما يتوقف عليه
الكل او البعض والاول اظهر من عبارته **قوله** فان كان عليها دليل قاطع
كانه اراد بالدليل القاطع ما لا يفتقر الى الاجتهاد ودقة النظر كما يظهر من
مقابلته للشق الثاني حتى يصح حكمه فيه بان المخطي غير معذور مطلقا
بناء على انه ح يكون مقصرا حيث يكون الدليل واضحا في الدلالة مع ذلك
لا بد من عدم تقصيره في الطلب اذ كونه قاطعا بهذا المعنى ايضا لا يقتضو
امر

لا يقتضي حصوله في نظره بحيث لا يحتاج الى الطلب الكثير الا ان يقال المراد
بالقاطع ما يكون كذلك وح يستقيم الحكم لكونه غير معذور **قوله** هذا
القول هو الاقرب الى الصواب وقد ذكروا لاثبات هذا القول حججا كثيرة في
اكثرها مناقشات واضحة والعمدة فيها بعد اجماع الامامية ثبوت
تخطئة السلف بعضهم بعضا من غير نكير وما روي عن النبي ان للمصيب اجرين وللمخطي
واحد وان الاصل عدم تعدد حكم الله تعالى في واقعة واحدة حتى يثبت و
للمصوبة ايضا شبه اعظمها انه كان المصيب واحدا والمخطي يجب عليه العمل
اجماعا بموجب ظنه فاما ان يجب عليه مع القول بخطائه الحكم الذي في نفس الامر
في حقه او مع زواله والاول يستلزم ثبوت الحكم بالنقيضين والثاني يستلزم
في حكم ابتداء وعلى من غير نسخ اجماعا وهو باطل اجماعا مع انه خلاف الفرض اذ
ح يكون الثاني الان في صوابا والزائل خطأ وقد يستدل بوجه اخر وهو انه
يجب على كل مجتهد العمل بما ظنه واجب اجماعا ويحرم خلافه حراما قطعا فلو كان بعض الظن خطأ
لزم كون العمل بالخطأ واجبا وبالصواب حراما ويمكن دفعهما على قاعدة
التحسين والتقبيح الذاتيين كما هو الحق بما محصله في معنى الخطا والصواب بان يراد
بالصواب ما فيه جهة الحسن الذاتي وان لم يتعلق به الحكم والخطاء بخلافه فنختار
ان الحكم ليس متعلقا بالصواب بالنسبة الى من ظن خلافه وكونه صوابا بمعنى ان فيه
جهة الحسن الذاتي وانما يتعلق بما ظن باعتبار جهة العرضي وهو كونه متعلق الظن
فلو تعلق الظن بالصواب اجتمع الجهتان فيكون له ثوابان والا فثواب واحد

بعضهم لط

فرضهما النقض بالقطعيات فان المصيب فيها واحد اجماعا قوله كاخذ العامي والمجتهد
بقول مثله اي اخذ العامي بقول العامي واخذ المجتهد بقول المجتهد قوله
على جواز التقليد اراد بالتقليد هنا معناه العرفي كما ذكر قوله والنصوص محصورة
اشارة الى دفع ما يقال انهم كيف يعملون فيما لا نص فيه فقال النصوص محصورة
قوله هل هذا الخطاء موضوع عنه لا يخفى ان تصوير كونه موضوعا عنه بعد الحكم
بانه غير جائز على المكلف لا يخلو من اشكال فيحتمل ان المراد به سقوط الاثم بانه معفو عنه
حيث انه صغيرة فلا ينافي العدالة وان كان عمدا عالما وهذا يشعر كلام الاصح
او المراد اثباته مع الحكم بعدم جوازه فيكون معذورا لكونه جاهلا بالحكم
كما يشعر به لفظ الخطاء لكن لا يلائمه الدليل اذ لا يختص ما ذكره بالجاهل بالمسئلة
والحكم فتدبر قوله فيحصل الغرض فيه نظر اذ الغرض سقوط الاثم على تقدير عدم حصول
الادلة لم يظهر على ما نقل المصنف منه سقوط الاثم على تقدير حصول الادلة اجمالا
لا يكون محصلا للغرض وايضا مقصوده اثبات كونه موضوعا عنه مع كونه غير
جائز وعلى تقدير حصول الادلة اجمالا لا يكون احد فيا لاثم مطلقا لكن لا يستوجب
حد علمه بجوازه فتدبر قوله لان النبي ص كان يحكم لا يخفى ان هذا يدل على انه لا يعتبر
في الاسلام ولا يدل على انه موضوع عنه كما هو المدعى الا ان يقال المراد مناط الا
قوله ولا يلزم منها الخ ثم لا يخفى انه لو تم هذا الدليل على عدم الوجوب لا على كونه واجبا
موضوعا عنه فتدبر قوله لم يوقفوا اي لم يجعلوا قبول الشهادة موقوفا على ذلك
قوله من غير تفتيش اي من غير تفتيش بكونه اهل الذكر معلوم الاجتهاد فيشمل الظنون

الظنون اجتهاده قوله بقول الاعلم اقرب لو ثبت الاتفاق من الاصحاب
على ذلك فلا كلام والا ففي هذا الاحتجاج نظر اذ بعد ما ثبت حجية قول المجتهد
مطلقا لا دليل على لزوم تابعية الاوثق ووجوب ذلك ثم لو قيل بانه اولى فله وجه
فتامل قوله لان الواجب على المجتهد الخ فيه تامل اذ يصدق انه لم يستفرغ
وسعه اذ يمكنه النظر في الدلائل والفكر فيها وربما زاد قوته على
فيكون عالما بحكم لم يبذل جهده فيه فيكون مقصرا غير معذور في الخطاء
لتمكنه من اصابة الصواب ولا يتفعل والعمل بالاجتهاد وان كان
خطاء من قبيل الرخصة حيث لا يقدر على ذلك فلو كان قادرا فجوازه
محل التامل وقد حصل لبعضهم في زمان وتغير حال في عمره بزيادة
واطلاعه على الادلة وعدمه فان كان كذلك فلا يخفى ابتناء على
والاحاد وهذا غير بعيد قوله دفرض العاصي هذا انما يتم لو لم يجوز
التجزي في الاجتهاد حتى في الاصول كما هو ظاهر مذهب العلامة اذ لو جوز
كون المكلف مجتهدا في هذه المسئلة الاصولية زاعما انه يجوز الرجوع
الى الميت من حجج الكبير في باقي المسائل ولا يلزم الدور ولا منع
فالتعويل في المسئلة على ما ذكره اولا وعلى الاجماع لو كان قوله منحصر
في الاخبار بخلاف اهل الخلاف فان التعارض عندهم قد يقع مع القياس
ايضا ثم حصر تعارض الادلة الظنية عندنا في الاخبار انما بناء على ان
المراد بالظنية الظنية سندا ومتنا فالكتاب على هذا ليس من الادلة

الظنية لقطعية سنده ولا يخفى انه لا يتم حج قوله لاجرم كانت وجوه الترجيح
كلها راجعة اليها اى الى الاخبار اذ مرجعها من الادلة الظنية بالمعنى المذكور
فى الاخبار لا تنحصر مرجوع كل وجوه لترجيح اليها بجواز رجوعها الى
الكتاب من جهة ظنية دلالتها واما بناء على جعل الاخبار شاملة
للكتاب ونقل الاجماع ايضا وهو بعيد والظاهر ان مراده ان تعارض
الادلة الظنية التى هنا هى كذلك بانه منحصر فى الاخبار اذ تعارض خبر
مع الكتاب بالعموم والخصوص والاطلاق والتقييد قدم حكمه
ولا يتصور التعارض فيه من غير لانه قطعى المتن صرح بذلك العلامة
وغيره تأمل قوله او كانت صفات الاكثر الظاهر الواو بدل او فتأمل
قوله وهذا الكلام ليس بشيء لان تأثير الندور الظاهر ان مراد العلامة
بالندور ليس ان الحديث العالى الاسناد قليل بالنسبة الى غيره من الاحاديث
حتى يقال انه لا دخل لذلك فى كونه مرجحا بل مراده بعد حصوله وندرته وعقيمه
وانعقاده من حيث طول المدة وقلة الوسائط يحصل ظن بسقوط واسطة
او كذب ناقل كالاشتراك فى هذا الترتيب دخلا فى تأثير المرجحية لكن يرد عليه
ان هذا الكلام لا يجرى فيما اذا لم يطل عمر الوسائط وعدالتهم وملاءة
كل من تقدم عليه بل امكان ملاقاته نعم لو لم يعلم الامور المذكورة كان ما ذكره
وجيها قوله اذا اجتمع اثنا عشر اذ لو لم يعلم كون الامام فيهم لكان فى مخالفتهم
قطعا اذا انحصر اهل العصر فى قولين فلا يقبل ترجيح الموافق للاكثر قوله

قوله يستفاد منه ما لم يعلم الا منه اعترض عليه بانه لو جعلنا
المقرر متأخرا استفدنا منه ما لا يستقل العقل به ولو جعلنا متقدما
استفدنا منه ما يتمكن العقل من معرفته وهذا راجع الى ما ذكر من حجة
المذهب الثانى قوله يقتضى تقليل النسخ اعترض عليه بان ورود الناقل
بعد حكم الاصل ليس بنسخ لانه مثبت لا مزيل والنسخ هو رفع حكم
الشرعى وايضا لو جعلنا المقرر متقدما لكان المنسوخ حكما ثبت بدليل
العقل والسمع وهو اشد مخالفة لانه نسخ للاقوى بالاضعف قوله
يجوز الفتوى بما يحتمل التأويل لا يخفى ان احتمال التأويل مشترك اذ الامر
متساو بينهما فى جميع الامور سوى مخالفة العامة وموافقتها فاحتمال
التقية فى احدهما دون الآخر يوجب الترجيح فما ذكره ساقط

قد تم الكتاب بعون الله الملك الوهاب [illegible]
١٢٥٨
على يد اقل [illegible] [illegible]

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

قوله الفقه في اللغة الفهم الخ انما ابتدأ بتعريف الفقه دون اصول الفقه كما هو المعروف في كتب الاصول لان وضع الكتاب انما هو في الفقه والتعرض لبعض المباحث الاصولية من باب المبادي وتتميم الكتاب كما قيل قوله خرج بالتقييد بالاحكام الخ قد تطلق الاحكام على التصديق وعلى النسبة التامة الخبرية وفي اصطلاح الاصوليين على خطاب الله المتعلق بافعال المكلفين والصواب في هذا المقام هو المعنى الثاني واما المعنى الاول فقد قرره المحقق الشريف في هذا المقام بعد وانت خبير بانه لا معنى لقولنا العلم بالتصديقات الا بتكلف ركيك ويحتمل ان يكون مراده بالتصديق المصدق به فيؤول الى المعنى الثاني ويبقى العدول بلا نكتة واما المعنى الثالث فيلزم استدراك قيدي الشرعية والفرعية لان الخطاب المذكور على الوجه الذي قرره لا يكون الا شرعية فرعية اي متلقاة من الشارع متعلقة بكيفية العمل بغير واسطة واما ما ذكره المصنف من اخراج العلم المتعلق بالذات والصفات وغيره ففيه انه ان اريد بالعلم العلم التصديقي كما هو المعروف في اللغة وعرف الشرع الصحيح والموافق لما سيجيء من حمله على ترجيح احد الطرفين لم يدخل العلم بالذوات مطلقا وبالصفات وغيرها من النقص ان اريد العلم بحقائقها التصورية حتى يخرج بقيد الاحكام وان اريد التصديق بها الموصوفاتها وصفاتها فالحكم باحد المعنيين الاولين لا يخرجه وبالمعنى الثالث مع

مع ما فيه على ما عرفت يخرج ما يخرجه قيد الشرعية والفرعية فلا وجه للتخصيص وان اريد بالعلم المعنى الاعم فمع كونه خلاف المعنى المشهور فيما بينهم ومخالفا لما سيجيء يتوجه ايضا ان الاحكام باي معنى فرض لم يكن ما ذكره جنسا كما عرفت مما فصلنا قوله كالعقلية المحضة انما قيد به لان الشرعية ايضا منها ما للعقل مدخل فيه كذا قيل قوله وبقولنا عن ادلتها علم الله سبحانه الخ قد يقال المتبادر من قولنا العلم عن الادلة هو العلم الحاصل عن الادلة من حيث انها ادلة وعلم الملائكة والانبياء انما هو بالضرورة وان كان للذوات الادلة مدخل في حصول هذا العلم لهم لكن لا من حيث انها ادلة بل بطريق اخر واما علمه سبحانه فان قلنا بكونه حاصلا بالسبب كما يقتضيه قولهم في دليل العلم من ان العلم بالعلة يستلزم العلم بالمعلول فيحتاج في اخراجه الى اعتبار قيد الحيثية ايضا او بارادة الادلة المعهودة فيما بين الاصوليين والا فهو خارج مع قطع النظر عنها هذا ان جعلنا الظرف متعلقا بالعلم وان جعلناه متعلقا بقيد الاحكام او الفرعية فيصير المعنى الاحكام الحاصلة عن الادلة او المتفرعة عن الادلة فيمكن اخراج علم الله سبحانه بان نفهم التعليل من تعليق العلم بالوصف او بوصف الحصول عن الادلة او المتفرع عنها اما مطلقا او باحد الوجهين المعتبر واما علم الرسول والملائكة [illegible] منه فهم التعليل الحيثية فقط لكن هذا التوجيه بعيد غير متبادر الى الفهم ولذا لم يلتفت اليه اكثر المحققين قوله نعلم بالضرورة ان ذلك الحكم المعين حكم الله الخ قيل هذه العبارة

انما يناسب مذهب المصوبة والمناسب لمذهب المخطئة على ما زعم المص
ان يقال انه علم انه كلما افتى به المفتى هو مظنون له مظنون بان حكم في حقه
فيظن ان ذلك الحكم المعين حكم الله في حقه وان كان يجب العمل به قطعا او الترجيح
بان يراد بالعلم ما يعم الظن كما سيذكر في توجيه الحد باباء لفظ الفقه هذه
نعم يمكن ان يقال المراد العلم بوجوب العمل بالحكم لا بنفس الحكم او المراد بالحكم
الحكم الظاهري الثانوي او العلم بكونه هو المظنون حكم الله لكن المذكورات مع
بعدها لم يرتض به المص ولم يلتفت اليها في توجيه العبارة الاتية مع جريانها
فيها انتهى قوله فيه نظر اما اولا فلانا نختار ان المراد بالعلم الظن ولا
باس بلفظ الفقه ههنا اذ ليس الفقه فيه العلم الذي هو المحمول في القضية بل هو
قيد نفس القضية وهو استعمال شايع كما يقال النار مشرقة بالضرورة وكل متغير حادث
بالضرورة وما يكشف عن صحته انه يوضع لفظ الظن بدل العلم وقيل كل من ظن بان فتوى
المفتى وظن بان ما افتى به المفتى هو حكم الله في حقه وهو ظان بان الحكم المعين
المفتى به حكم الله في حقه ضرورة لم يكن عليه غبار فيصير حاصله ان كون الظان
بالمقدمتين ظانا بالنتيجة ضروري وهو معنى قولهم هيئة الشكل الاول بديهي
الانتاج سواء كانت المادة من الظنيات او اليقينيات واما ثانيا فلانا
نختار ان المراد من العلم هو الجزم والقطع والمراد بالحكم الحكم الظاهري ولعله
لم يلتفت اليه المص في توجيه التعريف لما استقف عليه ولا يخفى ما في الوجهين
الاخيرين من التعسف وعدم احتمال التعريف له ولهذا لم يلتفت اليه احد في توجيه

في توجيه التعريف قوله اذ لا يتصور على هذا التقدير انفكاك العلم بعض الخ
اقول تحرير الجواب على وفق الكتاب ان من لم يحصل له رتبة الاجتهاد في الكل
لا يعتبر ظنه الحاصل من الادلة الحاضرة عنده المعلومة لديه او لا يحصل له
ظن اذ يجوز هذا المقلد ان يكون فيما لم يقف عليه من الادلة معارض اقوى
مما عنده او مساو له بحيث لو وقف عليه حصل له ظن ضعيف لا يعتد به او لم
يحصل له ظن بما اعتقده باجتهاده او حصل له ظن بنقيضه او قطع دال على
اي تقدير لا يحصل له الظن في شيء من المسائل التي من الحذو عنده وبناء على هذا
الاحتمال ولو فرض حصول ظن لم يكن معتدا به فيمكن ان يخرج عن التعريف بتخصيص العلم
بترجيح معتد به لاهل الطرفين وفيه تعسف وينبغي ان يقيد بكونه معتدا
به عند الكل اذ الظن انه معتد به عند اصحاب التجزي وقد يجاب بان المراد
بالادلة الامارات المفيدة للظن وبالعلم القطع والعلم القطعي بجميع الاحكام
لم يحصل من الامارات المفيدة للظن الا للمجتهد في الكل للاجماع على كون ما ادى
اليه اجتهاده هو حكم الله في شانه بخلاف المقلد اذ لا اجماع في شانه
فلا يحصل له القطع بكون ما ادى اليه اجتهاده حكم الله في شانه اقول لا يخفى ان القائل
بتجزي الاجتهاد لو لم يحصل له جميع الماخذ ولم يكن مجتهدا في الكل واجتهد في
بعض المسائل يحصل له القطع بكون ما ادى اليه اجتهاده حكم الله في حقه بكونه
مجتهدا بزعمه فيصدق التعريف على علمه الحاصل من الامارات الا ان يقال التعريف
مبني على مذهب من لم يجوز تجزي الاجتهاد او يفصل ويلتزم كون ذلك العلم

فرعًا على مذهب التجزي لكن لا دخل لتحقق الاجماع وعدم تحققه بل ينبغي
يقال على مذهب عدم التجزي لا يتحقق العلم بكون ما ادى اليه اجتهاده حكم الله
لانه على هذا المذهب غير مجتهد فلا يحصل له الظن اصلا حتى يحصل له
العلم بكون المظنون حكم الله اما لو قيل بحصول الظن له لكن لا اعتداد به
فلا يحصل الا ان يقال مسئلة التجزي عند القائلين به غير قطعية وفيه تامل
لان بعضهم جوزوا عدم القطع في الاصول ولم يشترطوه فعلى هذا المذهب
لو لم يكن مسئلة التجزي قطعية لم يضر اذ يجب عليهم العمل بالاجتهاد ولو لم
يكن قطعية الا ان يقولوا بكون مسئلة عدم اشتراط القطع في الاصول
ايضًا ظنية وهكذا ويجب العمل عندهم بمقتضى هذه الظنون ظنا ايضا
وهكذا وفيه ما لا يخفى وقد اورد على الجواب بانه انما يناسب مذهب المصوبة
القائلين بان كل ما ادى اليه راي المجتهد هو حكم الله ولا حكم لله تعالى في الواقع
مع قطع النظر عن اجتهاد المجتهدين بل حكمه تعالى منوط باجتهادهم ويختلف
باختلافه واما على مذهب المخطئة القائلين بان ما ادى اليه راي المجتهد قد يكون
مخالفا لحكمه تعالى لكن يجب العمل به مع هذه المخالفة فاين القطع بكون هذا الحكم
حكمه تعالى واجيب بان لله تعالى حكمين حكم واقعي في كل مسئلة وحكم ظاهري
منوط براي المجتهد عند القائلين بالتخطئة فالمراد بالاحكام
في التعريف هو الاحكام الظاهرية هذا ما ذكره المحقق الشريف وغيره في هذا الكلام
واورد فيه بحث لان القطع بالحكم الواقعي على مذهب المصوبة والظاهري على مذهب

مذهب المخطئة لم يحصل من الادلة التفصيلية بل من دليل مطرد اجمالي هو ان هذا الحكم
مما ادى اليه اجتهادي وكل ما ادى اليه اجتهادي فهو حكم الله في الواقع او في الظاهر
والمتبادر من حصول العلم من الادلة كونها دليلا له في الجملة قريبا او بعيدا او المراد كونها
دليلا قريبا لكن مجموع الدليل المطرد والدليل التفصيلي الذي يحصل عليه المحصل للظن
غير مطرد بل هو مختلف في خصوصيات الاحكام باختلاف جزئه الذي هو الدليل
الظني لانا نقول هذه التوجيهات مع ما فيه من التعسف انما يتوجه لو كان الدليل الظني
جزء الدليل العلمي بان يكون بانضمامه الى المقدمات الاخر مفيدا للعلم او مثبتا
لبعض مقدماته وليس الامر كذلك اذ الدليل انما يكون مفردا او تصورا في تصور دليل
العلم بان يقال هذا ما ادى اليه الظن في الدليل وكل ما ادى اليه الظن في الدليل
هو حكم الله تعالى واقعا او ظاهرا ومن البين ان الحصر الواقع في الدليل لا يتمشى
ولعل هذا هو الوجه في عدول المصنف عن هذا الجواب مع شهرته وكونه متلقى بالقبول
عند الفحول الى ما ذكره من الجواب فتامله واما عند المصوبة القائلين بان كل
مجتهد مصيب فقد عرفت ان هذا الجواب لا وجه له على شيء من المذهبين وبهذا
يظهر ان منظوره ليس ما ذكرنا في ترك هذا الجواب والا لم يكن لورده على مذهب
المخطئة وقبوله على مذهب المصوبة وجه بل منظوره ان المراد بالاحكام الاحكام
الواقعية على مذهب المخطئة كذلك لم يحصل الظن بها وانما يحصل الظن بكون
تلك الاحكام المظنونة واقعية ولا يحصل العلم بكونها واقعية فيجب ان يكون
ان المتبادر من الاحكام هو العلم بكون تلك الاحكام واقعية ومن الظن بها

الظن بكونها واقعية واما الاحكام الظاهرية فلان المبادر لان المبادر
من الاحكام نفس الاحكام الواقعية التي حكم الله بها وانت تعلم انه كما يكون حمل الاحكام
على الظاهرية خلاف الظاهر كذلك يكون حمل العلم على ما يعم الظن خلاف المبادر بل
يمكن ان يدعى ان اطلاق لفظ العلم في الكتاب والسنة على ما يعم الظن غير واقع بل
يستعمل على التقابل بينهما وكذلك في عرف الفقهاء كقولهم لا يكفي الظن في الشهادة
بل لا بد من العلم وكقولهم لا يجوز نفي الولد بالظن بل لا بد من العلم بانتفائه واما
الاحكام الشرعية على ما دونه الفقهاء في كتبهم فظاهر انه من الاحكام الظاهرية فلا
شك فيه عند المتشرع قوله متاخرة عن غيره باعتبار الثالث اه وفي بعض النسخ
بالاعتبارات الثلث فعلى الاول يكون المراد توقفه على الكل وليس من العلوم الحكمية
اذ لا توقف له بالاعتبارين الآخرين على كل واحد من العلوم الحكمية وان كان على بعضها
واما على الثاني فالمراد هو المعنى الاعم من التاخر عن البعض والكل فتاخره عن الكلام
بتقدم بعض موضوعاته وعن المنطق وغيره باعتبار تقدم الغاية المطلوبة منها عليه
قوله وتسمى تلك العلوم الامور مسائله المشهور ان المسائل هي القضية
المركبة من المعلومات الاربع او الثلث وقد يفسر بانه المحمولات المثبتة بالدليل في نفس
العلم وانه وهو اما مسامحة منهم تعويلا على المشهور او اصطلاح جديد
قوله اللفظ والمعنى ان اتحدا الخ تعدد اللفظ والمعنى او احدهما لا دخل
له في عروض الكلية والجزئية وانما معروضه اللفظ الواحد باعتبار معنى الواحد
او المعنى الواحد فقط وكذا اقسام من المتواطي والمشكك فيكون مقابلا للتعريض بان

باعتبار التعدد وانما لم يجعله تقسيما للفظ على حدة مع قطع النظر عن التعدد والاتحاد
مع امكانه لان الاقسام اذا اندرج في تقسيم واحد كان اقرب الى الضبط قوله من وضع
واحد اي نقل بل الحق عن والده ان المراد بالوضع الواحد ما لم ينظر الى الوضع الاول
فكان لكل وضع ابتدائي فلا ينافيه توهم المشترك بأوضاع متعددة انتهى
ولعله اطلقه على هذا المعنى من حيث ان التوحد والتفرد يستعمل في مقام
الاستقلال والاستبداد فاراد بالوضع الواحد الوضع المستقل الغير التابع
للسابق وبغيره من هذا المعنى في هو تحت التعريف المستفاد من التقسيم وتمت
وبهذا صح استعمال اللفظ في هذا المعنى الغير المبادر فلا يرد انه لا يجوز
استعمال مثله في الحدود ثم لا يخفى ان هذا التقسيم مبني على ما ذهب
اليه القدماء من اهل العربية وهو وضع الحروف والمبهمات واشباهها
بازاء معنى كلي وان استعماله في الجزئيات مجاز مشهور فيدخل في
الكلي واما القول بانه موضوع بازاء تلك الجزئيات بوضع واحد
كما سيجيء في كلام المص هو مذهب جديد لم يكن له التفات عند
بين القوم مبنيا عليه والمص بني التقسيم عليه ثم بنى فيما سيأتي على ما هو
الحق عنده قوله من غير ان يغلب فيه هو الحقيقة والمجاز اه اقول
ان كان المراد بغلبة الاستعمال بحيث المعنى الاول بحيث لا يستعمل فيه بدون
القرينة بالنسبة الى اهل الاستعمال الاخر فيرد انه لا يصدق على المجاز
المشهور لانهم ذكروا فيه ان الشهرة قرينة للمعنى المجاز المشهور ولا يخفى

انها لا ينفك عن اللفظ ما دام لم ينصب قرينة على ارادة المعنى الاصلى بقاوم قرينة
المجاز وتغلب عليه لم يفهم وان اريد مجرد الغلبة فالاشكال اظهر ويمكن الجواب
بان المراد بغلبة الاستعمال ان يكون بهذا الغالب بحيث لا يحتاج الى القرينة
فى المعنى الذى غلب فيه وههنا يحتاج الى قرينة الشهرة فلم يكن المجاز المشهور
من باب ما غلب فيه اللفظ نعم لو بلغ اللفظ فى الشهرة الى ان لا يحتاج فى فهم المعنى
المشهور الى ملاحظة انه مشهور فيه هو حقيقة قطعا وليس بمجاز فان قلت
الحقيقة هى التى لا يحتاج فى فهمها من حيث انها مراد الى القرينة وفيما يتحقق
المجاز المشهور ليس المعنى الاصلى بهذه المثابة لاحتياجه الى القرينة كما ذكرته
قلت الحقيقة التى هى المعنى الاصلى لا يحتاج الى القرينة فى فهمها من اللفظ
ولا فى فهمها من حيث انها مراد الى القرينة وانما تحتاج الى انتفاء قرينة المجاز
حقيقة او حكما ولما لم يكن فيما يتحقق فيه المجاز المشهور انتفاء اصل القرينة
المجاز كما سبق احتاج الى انتفائها حكما وانما يكون ذلك بنصب قرينة للمعنى
الحقيقى وهذا غير مضر بكونها حقيقة كما فى غير المجاز المشهور لو فرضنا تحقق
ارادته فى الكلام مع ارادة الحقيقة فانه يحتاج الى نصب قرينة لارادة الحقيقة
لتعارض قرينة المجاز وتغلب عليه وقد يفرق بين المنقول والمجاز المشهور بان
ملاحظة العلاقة فى المنقول انما هو حين النقل وفى المجاز يجب حين الاستعمال
ايضا والظاهر ما ذكرنا قوله وان غلب وكان الاستعمال لمناسبة فهو المنقول اه
لعله اراد بالوضع فى قوله وان اختص الوضع المعنى المعهود وهو الذى عرفه

عنه بالوضع الواحد فلا يلزم انتفاء الوضع مطلقا فى المنقول والمرتجل بل فى المجاز
ايضا بناء على شمول الوضع للمجازات ايضا باحد المعنيين المشهورين لكن
يشكل الامر فى المرتجل اذ الظاهر ان وضعه ابتدائى مستقل فلم يختص الوضع
الواحد باحد المعنيين ورعاية ما يمكن ان يتكلف هو ان وضع اللفظ
بازاء المعنى ان لم يلاحظ فيه المناسبة للمعنى الاخر ولم يلاحظ ايضا
كونه موضوعا لهذا المعنى بدون رعاية المناسبة للمعنى ~~بملاحظة~~
~~هذه المناسبة~~ ~~نوع~~ ~~تبعية~~ فهو بهذا الاعتبار مستقل واللفظ مشترك
وان لوحظ فيه كونه كذلك لو وضع بدون رعاية المناسبة للمعنى فله
هذه المناسبة نوع تبعية فاللفظ مرتجل والفرق بين المرتجل والمشترك على
هذا اعتبارى ولهذا صح التقابل بينهما لكنه تعسف وخلاف المشهور
بل فيهم اذ المشهور اندراج المرتجل فى المشترك قوله اسم للركعات المخصوصة
بما فيها الخ الظاهر من هذه العبارة هو دعوى كونها حقيقة فى المعنى
الشرعى لكنه ليس مصادرة على المطلوب كما توهم اذ كونه حقيقة اعم من ان يكون
شرعيا او عرفيا للمتشرعة ومن البين ان ذلك مطبوع به لا نزاع فيه فيكون قوله
ويتبادر الفهم السبق هذه اه دليلا على كونها حقيقة بعد دعوى الشهرة فيه وبقوله
ثم ان هذا لم يحصل الا بتصرف الشارع اه يتم كل من الحججين دليلا على المقصود
ويمكن ان يتكلف ويحمل قوله اسم للركعات على انه مستعمل فيه وقوله يتبادر الفهم
اه مقدمة اخرى منضمة الى الاولى وعطف احدى المقدمتين على الاخرى

[illegible]

مع كلمة اصطلاحاتها فيكون مجموع المقدمتين مع ما ذكره بقوله ثم ان هذا لم يحصل الا
بتصرف اه دليلا واحدا على المدعى وتوجيه الايراد انه منع كونه حقيقة ولسبقه
الى الذهن هنا وحاصله ان القدر المسلم هو استعمال تلك الالفاظ في هذه المعاني فهو
اعم من كونها حقائق سيما شرعية فلا يرد ما قيل من ان هذا الايراد انما يتوجه لو استدل
المستدل على كونها حقيقة بمجرد الاستعمال وليس كذلك بل هو استدل بسبق تلك المعاني
الى الفهم نعم يتوجه منع هذه الدعوى بالنسبة الى استعمال الشارع وهو ما ذكره المصنف في ذيل
البحث ثم في هذا الايراد اجمال وعلى كل حال فالمجيب في الجواب الاول جعل المجاز
شقين احدهما كونه مجازا من الشارع ثم صار حقيقة من اتباعه والثاني كونه مجازا من اهل
اللغة ولم يتعرض للشق الثالث وهو كونه مجازا من الشارع لم يصر حقيقة اصلا وكانه تركه
باطلا بالبديهة غير محتاج الى التعرض له وفي الجواب الثاني استدل على كونه حقيقة
في الجملة بعدم الاحتياج الى القرينة وانت خبير بان هذه المقدمة اعني الاستغناء عن
القرينة قريبة جدا من السبق الى الفهم عند الاطلاق بل هو عينها وكانه اكتفى بتغيير العبارة
في دفع المنع اتكالا على وضوح المقدمة الممنوعة هذا وانت خبير بما في ذلك من التعسف
والركاكة ومنشاها على ما وقفنا عليه تغيير ما ذكره ابن الحاجب في مختصره حيث قال
في مقام الدليل لنا القطع بالاستقراء ان الصلوة للركعات والزكوة والصيام والحج
كذلك وهي في اللغة الدعاء والنماء والامساك والقصد مطلقا ثم قال العضد في تقرير
هذا الايراد وانهم مجازا ان اريد باستعمال الشارع انها لها وان اريد به اهل اللغة
فخلاف الظاهر لانهم لم يعرفوها ولانها تفهم بغير قرينة انتهى فلم يأخذ في الاستدلال

في الاستدلال كونها سابقة الى الفهم فتوجه الايراد بالمجازية بلا تكلف ولما كان
كونها حقيقة في تلك المعاني في الجملة متفقا عليها حمل الايراد على انه مجاز في الشرع
على الحقيقة نعم ان المجازية ان كان بتصرف الشارع كان المدعى ثابتا وان كان بتصرف
اهل اللغة فيبطل لما ذكرنا وفي الجواب الثاني اثبت كونه حقيقة ولم يتعرض
لكون ذلك بتصرف الشارع لظهور ان ليس تصرف اللغة نفي كل من الجوابين
تعرض وترك لما ترك وذكر في الجواب الاخر ويمكن ان يوجه بانه ان اراد
بالاستعمال استعمال الشارع ابتداء من غير تبعية فالاصل فيه الحقيقة وان اراد
استعمال اهل اللغة وتبعهم الشارع فيه والاصل في استعمال اهل اللغة ذلك
الا الالفاظ في هذه المعاني المجازية خلاف الظاهر والجواب الثاني دليل اخر
على ان المجاز ليس من اهل اللغة وتبعهم الشارع فيه بل هو استعمال ابتدائي
فيكون حقيقة اذ لو كان مجازا لغويا لاحتاج الى القرينة ولعل هذا
التوجيه اقرب وان كان لا يخلو عن النظر وقد ظهر بما ذكره المصنف من
منشأ ذلك الخلط والالتباس قوله ان كانت بالنسبة الى الاطلاق الشرعي
لا يخفى ان المستدل بعد ما ادعى السبق الى الفهم واثبت به كون اللفظ حقيقة في الجملة
ادعى ان هذا بتصرف الشارع فظهر ان مراده اولا هو السبق الى الفهم في الجملة مع قطع النظر
عن اطلاق الشارع وغيره فالترديد الذي ذكره المصنف غير مصيب والاصوب ان يمنع
قوله ثم ان هذا لم يحصل بتصرف الشارع فيجوز ان لا يثبت نقل الشارع هذه الالفاظ
بيان الملازمة ان الشارع لو كان وضع هذه الالفاظ بازاء هذه المعاني كانت

مرادة عند عدم القرينة كما هو شان المعنى الموضوع له اتفاقا وهو اي ما لم يتحقق
القرينة فيه متحقق اتفاقا ايضا كما علم ان بيان ثمرة الخلاف فيصح بيان كون تلك
المعاني مرادة وضعا عند عدم القرينة فتلك اما بيان الوضع او بيان كونها مرادة بيانا
يعتد به ويتصور الركون اليه في العمل والثاني لم يتحقق اما الان القرينة المفروض انتفاؤها
تشاول امثالها ولانه على تقدير مثل تحقق هذا البيان ينتفي ثمرة الخلاف فتعين الاول
اعني كونه بيان الوضع فذلك اما بالاحاد او بالتواتر الى اخر الدليل وهذا التقدير
مندفع بما قيل من انا مكلفون بالعمل بالمعاني المرادة من تلك الالفاظ وكون الفهم
شرطا للتكليف انما يقتضي تفهيم تلك المعاني وقد حصل ذلك بالبيان النبوي على
ما يشهد به التفاسير حيث ورد في تفسير الالفاظ المستعملة في غير المعاني اللغوية احاديث
كثيرة وهو لا يقتضي تفهيم ان تلك الالفاظ منقولة الى تلك المعاني او موضوعة لها
في عرف الشرع ثم لا يخفى ان هذا الدليل لو تم لدل على بقائها في المعاني اللغوية
اذ تفهيم النقل كما يلزم في المعاني الحقيقية لم يلزم في المعاني المجازية اذا كانت مرادة
للشارع لا فرق بينهما انتهى وانت خبير بالتقريب الذي ذكرنا بوجوب فهم النقل
والوضع وبقائها في المعاني الحقيقية فيما لم يوجد قرينة ولعله لما وجد خللا في
الدليل قد يجاب بان فائدة الوضع ان يستغني عن القرينة في الاستعمال اذ لو نصبت
القرينة في كل استعمال لانتفى فائدة الوضع ولا شك انه ما لم يفهم الواضع المخاطبين
ولم يعلمهم الوضع والنقل لم يستغن عن القرينة في الاستعمال وانت خبير بانه لو تم لكان
دليلا اخر على المطلب لا تتميما لهذا الدليل اذ هو اخذ هذه المقدمة اعني انتفاء فائدة

فائدة الوضع على تقدير عدم الاعلام لغوا حيث كوننا مكلفين واشتراط الفهم
بالتكليف ويمكن تقرير الدليل بطرح هاتين المقدمتين بان يقال لو ثبت النقل
لفهم والتالي باطل بما ذكر من انتفاء التواتر وعدم نفع الاحاد وبيان الملازمة
انه لو لم يفهم لانتفى فائدة الوضع والنقل والمعترض انما اورد الايراد على الدليل المذكور
في الاصل لا على هذا الدليل **قوله** والا لما وقع الخلاف فيه اه اورد عليه ان رجحان
التواتر لا يستلزم عدم الخلاف لجواز ان يوجد التواتر بالنسبة الى طائفة
دون اخرى واجيب بانا ننقل الكلام في الطائفة التي لم يوجد التواتر عندهم
اذ لا بد من فهمهم ايضا لاشتراكهم في التكليف مع الطائفة الاخرى فنقول
التواتر عندهم مفقود والاحاد غير مفيد قوله انت خبير بان التكليف بالشيء
يتوقف على امكان الفهم ضرورة فلو لم يكن هناك تواتر لم يكن الفهم اصلا لكن
ما لو كان هناك تواتر فانه يمكن ان يحصل منه العلم فشرط التكليف متحقق
وعدم حصول العلم بسبب تقصير المكلف وقصور فطرته لا يضر التكليف وهو ظاهر
والا انتقض باكثر المسائل المكلف بها التي لم يحصل القطع منها ولا يلزم
ايضا امكان العلم بها للجميع كما سيجيء مع ما فيه **قوله** والثاني لا يفيد العلم ليس
تفهيم كون هذا المعنى مرادا كافيا في التكليف وهذا ليس مسئلة اصولية
حتى يقال لا بد فيها من العلم بناء على اعتبار القطع في الاصول والمسئلة
الاصولية التي هي هذه الارادة بطريق الوضع او بطريق المجاز لا حاجة
الى تفهيمها للتكليف فالاولى ان يقال ان الثاني اي الاحاد ايضا لو وجد

اذا الكلام في الالفاظ المجردة عن القرينة التي لم ينقل في بيانها شيء كما عرفت
في ثمرة الخلاف اقول فيه نظر ظاهر لان مراد المستدل انه لما لم يكن مما نقل في بيانه
شيء ولم يكن قرينة ايضا تدل على المراد احتيج الى معرفة الوضع ومعرفة الوضع اما
بالتواتر او بالاحاد الى اخر ما قيل نعم لو كان الفهم الماخوذ في الدليل هو فهم المراد لا
فهم الوضع توجه هذا الايراد وقد عرفت من التقريب السابق انه فهم الوضع لا فهم المراد
نعم يمكن الايراد بان هذا الدليل جار بعينه في كون المعنى اللغوي مرادا ايضا
في مثل ذلك المقام الذي ينتفي فيه القرينة القاطعة على المعنى اللغوي ولم يتحقق
التواتر ايضا فيه والتزام ان الحقيقة اللغوية لم تستعمل الا مع نقل الوضع اللغوي
متواترا او مع القرينة القاطعة على المراد او بيان المراد بيانا يمكن الركون اليه
في الشرع لعله مكابرة والفرق باعتبار القطع في الوضع الشرعي وعدم اعتباره
في الوضع اللغوي تحكم واقول يمكن الجواب عن ذلك بان مبنى الدليل على اعتبار
القطع في الاصول وكون اللفظ موضوعا بازاء المعنى شرعيا كان او لغويا وان كان
من المسائل الاصولية الا ان المعنى اللغوي خرج عن قاعدة اعتبار القطع في الاصول
بالاجماع حيث لم يزل العلماء في كل عصر يعولون على نقل الاحاد في اللغة كالخليل والاصمعي
لم ينكر ذلك احد عليهم من العصر السابق واللاحق فصار ذلك اجماعا واما المعنى الشرعي
فلم يحصل ذلك الاجماع فيه فبقي اعتبار القطع فيه داخلا تحت القاعدة نعم يمكن
منع هذه القاعدة على ما قيل من ان اشتراط القطع في الاصول عليه دلائل
واعتراضات مشكلة من الجانبين وسواء استدل المستدل على اشتراطه او عدم

او عدم اشتراطه في الفروع للمعترض واما القول بان العادة في مثله يقتضي التواتر
فهو حيز المنع وانما هو كلام خطابي بل شعري وقد يحمل الدليل بان هذه الالفاظ
لو كانت موضوعة وجب تفهيمها اوفيها لا لقرينة صحيحة ولا ببيان يمكن الركون اليه
ومثل هذه الصورة محقق ولا يفيد الخلاف فهو اما ان يكون بالعلم بالوضع وهو اما
بالاحاد او بالتواتر او بمثل ما سيذكره المحشي في الجواب من الترديد بالقرائن
ولم يتحقق شيء من ذلك بالنسبة الى الجميع اما التواتر والاحاد فظاهر لانه لم ينقل حديث
في كون اللفظ موضوعا بازاء المعنى الشرعي ولم يرد شيء من الكتاب بما يدل عليه واما
الترديد بالقرائن فظاهر عند المنصف ايضا انه انما يتحقق في كلام المتشرعة لا الشارع
وهو لا يفيد العلم بالوضع في اصطلاح الشارع ويجاب بانا لا نسلم انه لا بد من تفهيمها
بوجه من الوجوه لان علم جميع المكلفين بالتكاليف الى الاعصار غير لازم وقد علم المطلق
ايضا فيجوز ان يكون مستعملة في تلك المعاني بالوضع الجديد ولو بالشهرة الغالبة
التي هو معنى الحقيقة الشرعية مع الفهم تفهيمها ويكون فائدة فهم المخاطبين بتلك
الالفاظ في ذلك العصر وان لم يصل الينا واقول ينبغي ان يعلم ان التكاليف
على القول بالتخطئة ليس تكليفا صرفا لا منظر اليه اصلا بل هو تكليف بالعلم
كما اذا امر سلطان عبده الكائن في قطر بامر وكتب بيده اليه في ذلك او
بدر مراعى بعد قبل ذلك الوقت بامره اليه فلو لم يعلم لم يحسن منه معاتبته على
ترك الامتثال والمقصد من تكليف الشارع هو الامتثال فلو لم المكلف بحيث اذ
القى اليه فهمه او لم يمكنه ولم يتيسر له التوصل الى علمه لم يترتب الامتثال على التكليف

فيكون عبثاً فهو مشروط بكونه بحيث اذا القي اليهم وسعه وبعض الصدق تابع
للتكليف نعم ربما كان التكليف الواقعي عندهم بحيث اذا بذل المكلف جهده في وقت
لم يصل اليه في ذلك الوقت لعصيان به كغلط المجتهد وضعف المستند الى نقص الفطرة
الانسانية فالذي يصل اليهم حكم ظاهري بالنسبة اليهم مغتفر له خطائه بالنسبة
الى الحكم الواقعي واما الخفاء في نفس الحكم بحيث لا يكون في وسع المكلف ان يفهمه
ولم يمكنه التوصل اليه اصلا فقبيح عند العدلية وغير واقع عند الاشاعرة
فالحقيقة الشرعية لو لم يكن معناه منقولا الينا اصلا لم نكن مكلفين به وقولهم
ان فهم المخاطبين يكفي فائدة ان ارادوا به انه يكفي فائدة التكليف غيرهم لعموم
التكليف فهو ممنوع وان ارادوا به انه يكفي فائدة التكليف المخاطبين لم يكن
في مقام الجواب موجها ان السؤال عن فائدة التكليف من لم يفهم فان قلت التكليف
الواقعي تكليف مشروط بامكان العلم فلو لم يكن العلم لم يتحقق التكليف فيجوز ان
يكون معلقاً ولعل التكليف بتلك الحقائق الشرعية من هذا القبيل انه مكلف به
مشروطاً ومعلقاً ولم يكن مكلفاً به منجزاً اصلا قلت حيث ان التكليف الحكم
ما اشتغاه شرطه لا يدخل تحت قدرة المكلف مما اختلف فيه واما في صورة علم الامر
فقد نقلوا الاتفاق على ان التكليف غير محقق اصلا لا تعليقاً ولا تنجيزاً والذي
سنح لي ان يقال لعل الحقيقة الشرعية متحققة قبل ان ينقطع تكاليف هذا الدليل
على الحسنا فهمه له وفائدته توطين المكلف نفسه على انه لو وقف على المعنى لامتثل الامر
وغيرها مما لا يخفى من اللطف ومع ذلك لا يبقى الثمرة المترتبة التي هي حمله على

على الحقيقة الشرعية بل قد تثبت الثمرة المطلوبة للنافين وهو الحمل على الحقيقة
اللغوية للاجماع على انه ليس مما لا يتعلق باعمال المكلفين في هذا الزمان لا اباحة
الحقيقة الشرعية ولا اللغوية على انه يمكن الاستدلال على نفي الحقيقة الشرعية
بانه لو كان مستعملا في الحقيقة الشرعية بالنسبة الى اهل الزمان كما بينا لزم
اللفظ مهملا وايضا ذلك مما لم يقل به احد والصواب في الجواب ان يقال لا يلزم من
عدم حصول العلم بالترديد بالقرائن من كلام الشارع وعدم حصوله للمكلف
لعله مستندا الى تقصيرهم في الاتيان بالتكليف فتدبر قوله باعتبار الترديد
بالقرائن الخ قد يقال لو الترديد بالقرائن لحصل للكل لم يقع خلاف ولو لم
للكل فقلنا الكلام الى من لم يحصل له العلم بهذا الطريق انه علم اما بالاحاد يحصل ٢
او بالتواتر وتفصيله ان المراد بالترديد بالقرائن ان يكون المكلف يحصل له
العلم بسبب القرائن في الموارد المتكثرة والمواضع المتعددة بان هذا اللفظ
موضوع بازاء هذا المعنى فيفهم ذلك بسبب العلم بالوضع فيما لا قرينة فيه المعنى
المقصود وهذا الذي حصل ثمرة الخلاف فيما لا انه يفهم بالقرائن المعنى المقصود
هو ثمرة الخلاف لانه خلاف المفروض فحينئذ ان العلم بالوضع لو حصل للكل
الخلاف لم يبق الخلاف ولو لم يحصل نقلنا الكلام فيمن لم يحصل له العلم كما
ذكرنا في التواتر والجواب ايضا ما سلفنا من ان اللازم هو امكان العلم وهو
ممكن لهذه الطائفة لكنهم قصروا في الاجتهاد او انه مستند الى قصور فهمهم
في طريق الاستدلال ولو امعنوا النظر لوقفوا على الحق والحاصل ان الحقيقة

كثيرا ما يخطئون في اجتهادهم فاما المقصرون منهم فيا ثمون او المعصومون
وعقلائهم وهو امر شايع فلا يا ثمون مع امكان ان يصيبوا لو تفكروا
وكلا الوجهين محتمل فيما نحن فيه **قوله** مجازات لغوية في المعنى اللغوي اه من الظاهر انها
ليست باعتبار استعمالها في المعاني اللغوية مجازات لغوية بل اما حقائق لغوية
ان استعملها اهل اللغة او مجاز شرعي ان استعملها الشارع اذ المجاز المنسوب
الى اهل لسان هو ما لم يكن موضوعا له في تلك اللغة واما اطلاقه على ما يكون موضوعا
في تلك اللغة لما استعمل فيه ولكن استعماله غيره فهو معاً وضع مع انه لا دخل له في
هذا المقام اذ المطلوب هو كونه مجازا عربيا باعتبار استعماله في المعنى الشرعي لا المعنى
اللغوي والظاهر انه سهو منه يدل عليه خلو الكتب المذكورة فيها هذا الجواب عن هذا اللفظ
وغاية ما يمكن ان يتكلف لتصحيحه ان المراد كونه مجازا لغويا في المعنى الشرعي باعتبار معنى
اللغوي ووضعه له يعني ان بسبب انه موضوع في اللغة لمعناه اللغوي يكون مجازا
في المعنى الشرعي بالنقل الى اهل اللغة ولا يخفى سماجة التوجيه وركاكته ثم انه مبني
على ان الحقائق الشرعية كلها منقولة من المعنى اللغوي مع الحظة مناسبة وعلاقة
وهو غير لازم لتعميم الحقيقة الشرعية بحيث يشمل ما نقل لمناسبة ولا لمناسبة
كما هو المشهور في كتب الاصول في تحرير محل النزاع وان لم يتعرض له المصنف وقد اعترض
على هذا الجواب بما حاصله ان المجاز اللغوي هو ما يستعمله اهل اللغة في معنى
من المعاني مع لحاظ علاقة بينه وبين المعنى اللغوي وانما يكون مجازا لغويا من هذه
الحيثية فلو فرض استعماله لا من هذه الحيثية بل من حيث كونه موضوعا لذلك المعنى

المعنى في اصطلاح اخر كان حقيقة اصطلاحية ولذلك احتاجوا الى قيد في اصطلاح
به التخاطب في التعريفين معا ومن البين ان استعماله في عرف الشارع على هذا التقدير
من حيث كونه موضوعا له فلا يكون مجازا لغويا بل حقيقة شرعية ولعل منشأ الاشتباه
ما هو المشهور من ان اللفظ الواحد بالنسبة الى المعنى الواحد يكون حقيقة ومجازا باعتبار
الى الاصطلاحين فتوهم ان ذلك في استعمال واحد وليس كذلك وما يقال من ان امكان
كونه مجازا لغويا كاف ولا يلزم كونه مجازا كذلك بالفعل وهو مما لا يلتفت اليه **قوله**
ومع التنزل يمنع كون القرآن الخ وقد يقال وجهان احدهما ان الاول ان المراد بكونه
عربيا كونه عربي النظم والاسلوب فلا يلزم كون مفرداته عربية والثاني ان المراد
بكونه عربيا ان الكثر كله عربية ولا يقدح فيه كون بعضه غير عربي **قوله** والتحقيق الخ
يقال لا ريب في وضع هذه الالفاظ للمعاني اللغوية اه هذا انما يتأتى فيما علم
كونه في اللغة موضوعا للمعنى المعين واما ما كان معناه منقولا بطريق الاحاد كاكثر
اللغات في زماننا من البين ان غاية ما حصل لنا هو الظن بالمعنى اللغوي كاليقين
فالاظهر ان يقال لا ريب في جواز التعويل على الظن الحاصل بالنسبة الى
المعاني اللغوية على ما تقرر في موضعه من كفاية الظن فيه ولو جاء اليه
ولو يثبت المعاني الشرعية يقينا لا ظنا ولو فرض حصول الظن الناشئ بحجة التمسك
بل لو لم يحصل اليقين او الظن الناشئ بحجة التمسك به بخلافه وقد قيل هذا
البحث انما هو بالنسبة الى الكتاب والسنة اعني الحديث النبوي واما بالنسبة الى
احاديثنا الماثورة عن ائمتنا عليهم السلام فالاظهر انه في حكم كلام المتشرعة الفقهاء

في كون تلك الالفاظ فيه حقيقة بالنسبة اليها وهو غير بعيد قوله فاكثر من معنى
اذا كان الجمع بين المعاني ممكنا اه اقول تحقيق المقام ان للمشترك احوالا خمسة
احدها ان يطلق ويراد به كل واحد من المعنيين على سبيل البدل بان يراد منه
في استعمال هذا وفي اخر ذاك ولا نزاع فيه وفي كونه حقيقة الثاني اطلاقه
على احد المعنيين لا بعينه على هذا المفهوم المشترك ولا نزاع في صحته وفي كونه مجازا
وكذا اما اليا ومن المفهومات المشتركة بين المعنيين الثالث اطلاقه
على مجموع المعنيين بان يراد في اطلاق واحد الجمع المركب منهما بحيث يكون كل
منهما جزءا من المتعلق به الحكم ولا يكون محكوما عليه مستقلا نعم لو كان الحكم بحيث
يسري من الكل الى الجزء كالوجوب ضرورة استلزام وجوب الكل وجوب الجزء
استفيد حكم بعض الواحد ايضا والا فلا الرابع اطلاقه على كل واحد
منهما بان يراد منه في اطلاق واحد هذا وذلك على ان يكون كل واحد مناطا
للحكم ومتعلقا للاثبات والنفي وهذا هو المتنازع فيه الخامس ما نقل عن
صاحب المفتاح من ان المشترك كالقرء معناه الحقيقي هو ما لا يتجاوز معنييه
كالطهر والحيض غير مجموع بينهما والظاهر منه ان يحمل كلا من المعنيين مفهوما
من اللفظ ومتعلقا للحكم لكن على سبيل التخيير والترديد فالفرق بينه
وبين المتنازع فيه انما هو في الجمع بينهما في الحكم وعدمه وانت تعلم ان ذلك
المعنى مشترك على المعنى الثاني في الحكم كما سيتضح من مبحث الواجب التخييري وبعض
هذا عند من تركه في حصر الاحتمالات المتصورة في المقام ثم لا يخفى انه على ما

ما نقيم منه ومن كلام غيره ايضا يؤول في الحقيقة الى ان يكون معرض مجموع المفهومين
مع دخول الترديد فيه اذ يفهم عدم الجمع لا بد من دال صريح لاجله ومن البين انه ان وضع
للمعنيين بالوضعين الا انه لم يوضع للترديد الذي يفهم منه فالقول بكونه حقيقة
محل نظر منه ولا ينبغي ان يشتبه بالمعنى الثاني ان مال المعنى الثاني يكون معنى قولنا
تربصي قرء تربصي [illegible] او ما صدق عليه لفظ القرء او مسماه اي احدهما هو منه وطهر
الخامس يدخل فيه الترديد ويكون المعنى تربصي طهرا وحيضا وحمل الحصر الفرق
هو دخول الترديد في احدهما دون الاخر ومعنى امكان الجمع بينهما ان يكون الجمع
بينهما في استعمال واحد بان يكون امثال ذلك مما يستعمله اهل العرف في
محاوراتهم فالامكن مثل استعمال الامر في الوجوب والتهديد معا بلفظ
واحد ولو بالنسبة الا ان ذلك محل عندي قوله لنا على المجاز انتفاء المانع الشخصين مع
عما ستبينه اه لعل المراد ان ما يمكن ان يتوهم كونه مانعا هو ما تمسك به المانعون
وبعد بيان ضعفه يظهر انتفاء المانع مط اذ بعد وجود العلاقة بين المعنى الحقيقي والمعنى
والمجازي وسائر شرائطه لا مانع من استعمال اللفظ في المعنى المجازي والحاصل
ان الكلام في الجواز العرفي واللغوي والموانع اللغوية امور محصورة قد علم
انتفاؤها فيما نحن فيه وانما المانع شبهة عرضت للمانعين وبعد [illegible] فلا يصح
الجواب فيندفع ان بيان ضعف تمسكهم انما يستلزم انتفاء مانع خاص
لا انتفاء مطلق المانع والمطلوب هو الثاني لا الاول ولما اشترطه بامور لجري العموم
ارادة المعنى الاخر من اللفظ تنفي في الاصل والا لم يثبت جواز استعمال اللفظ في معنى

حقيقة اصلا والجواب ان اشتراطه لشئ لا نعلم هذا الشئ **قوله** تبادر الوحدة منه عند اطلاق
اللفظ فتفتقر الخ اورد عليه انه لو سبق احدهما الاصل التعيين الى الفهم وكان حقيقة
الاشتراك معنويا لا لفظيا واجيب بانه مبني على حمل سبق احدهما على انه يسبق مفهوم
احدهما واللفظ مستعمل فيه وليس كذلك بل مقصوده من سبق احدهما او تبادر وحدة
انه اذا اطلق اللفظ المشترك يتبادر منه الى الذهن ان المراد اما هذا واما ذلك لا كل
واحد فالمعنى المراد المستعمل فيه اللفظ هو اما هذا واما ذاك وهذا يدل على ان
المولد لم يفرق بين استعمال اللفظ المشترك في احدهما لا بعينه على ما ذهب اليه صاحب
المفتاح من ان اللفظ حقيقة فيه وبين استعماله في مفهوم احدهما اقول توضيحه
ان المولد بتبادر الوحدة ان المتبادر من اللفظ المشترك حين اطلاقه كون المراد اما هذا
او ذاك بان يقع الترديد في المراد باعتبار هذا الاستعمال كما ان الترديد يكون يقع
في متعلق الحكم في المعنى اللفظ الذي ذكره صاحب المفتاح وليس المولد ان المتبادر هو كون
المراد احد الامرين معنى القدر المشترك بينهما كما انه لم يكن متعلق الحكم فيما ذكره صاحب
المفتاح هو القدر المشترك بل نفس المفهومين على سبيل التخيير والترديد بل اما هو من
فرق بين المعنيين اعني بين ارادة مفهوم احدهما وبين ارادة المعنيين على سبيل التخيير
والترديد لا ينبغي ان يشتبه الامر عليه وما نحن فيه من كون المتبادر احدهما الا الفرق بين
كون المراد مفهوم احدهما وبين كون المراد اما هذا واما ذاك من قبيل الفرق بين
كون نفس المحكوم عليه مفهوم احدهما وبين كونه اما هذا واما ذاك فعدم الفرق
بين الامرين الاولين يدل على عدم الفرق بين الامرين الاخيرين فافهم ما قيل من ان

من ان الخلط لم يقع بين المعنى الذي ذكره صاحب المفتاح وبين مفهوم احدهما بل بين ارادة احدهما
اى القدر المشترك فيكون المراد معلوما وبين ارادة واحد معين من الامرين دون الاخر
مع اشتباهه في نظرنا والمعنى المراد فيما ذكره صاحب المفتاح ايضا معلوم في نظرنا
لكن مع قيد الوحدة اى اراد بالوحدة ان يكون منفردا عن مشاركة المعنى الاخر في
كونه مرادا وانت خبير بان معنى اللفظ هو ما يكون مدلولا بالدلالة اللفظية ومتعلقا للحكم بحيث
لو انصف اللفظ نفصل ما اريد منه لم يكن منه محذور وكذا لو انصف به المعنى لو حمل
فينبغي ان لا يصاد كون الوحدة مرادا من اللفظ مشاركة معناه المعنى الاخر في الاستعمال من
وجوه تجريده من قيد الوحدة انما يلزم على تقدير المضادة والمنافاة فهذا ادل دليل
على ان الحق ان الوحدة والانفراد عوارض الاستعمال فان الاستعمال يقع على هذا النحو
اعنى على سبيل الانفراد اى المعنى عن الاخر على ما ذكره شارح المختصر فلا يلزم التجوز اصلا
حين الاستعمال في المعنيين نعم لو قيل ان الشايع في الاستعمال هو الانفراد في الجمع بينهما
غير معهود وان لم يكن على تقدير قيد الانفراد [illegible] مجازا لكان له وجه **قوله** انما في قوة تثنيته
اقول ينبغي ان يبنى الكلام على ان استعمال اللفظ بعد تثنيته وجمعه في المعنيين هل هو
استعمال واحد او متعدد فعلى الاول يجب ان يكون مجازا بناء على اعتبار قيد الوحدة
اذ من البين ان اللفظ ما لم يجرد عن قيد الوحدة لم يجز تثنيته وجمعه فان المراد
من قيد الوحدة على ما عرفت انفراده في استعمال واحد عن مشاركة المعنى الاخر والجمع والتثنية
يوجب عدم ذلك الانفراد فيخرج عن قيد الوحدة وعلى الثاني لم يكن مجازا الا انه من قبيل
تركيب الاستخلاف وكذا القول بان التثنية والجمع موضوعان بوضع على حدة مع قطع النظر

من وضع المفرد ههنا اذ ان لا يكون قيد الوحدة ملحوظا في هذا الوضع وانما ما ذكره
المصنف من انهما في قوة تكرير المفرد بالعطف فما لا ينبغي عن جوع لان كون ذلك في قوة تكرير
المفرد ان اراد به انه في قوته في جميع الاحكام حتى في كون استعماله في المعنيين حقيقة
فمم وان اراد في الجملة فغير مجد **قوله** لكان ذلك بطريق الحقيقة اه اعترض عليه بان المقدمة
القائلة بانه لو استعمل في المعنيين لكان حقيقة فيهما ليس لها كثير دخل في الدليل اذ يكفي
ان يقال لو استعمل في كل من معنييه والتقدير ان معناه هذا وحده وهذا وحده لزم
ان يكون كل منهما وحده والا لم يكن معناه ولكن وحده والا لم يكن الاستعمال في كل
من معنييه واجيب بان قوله والتقدير ان معناه هذا وحده وهذا وحده انما يمكن ان
يدعى في المعنى الموضوع له اللفظ بناء على توهم القائل ان الانفراد داخل في الموضوع له
وعدم تميزه بين الوضع والاستعمال ولو لم يقيد بكونه حقيقيا لم يلزم انضمام صفة الانفراد
فلم يلزم اجتماع النقيضين نعم يمكن المناقشة بان ضم لهما في قوله الوضع لهما لكان حقيقة
عبارة عن معنييه الحقيقيين فيرجع الكلام الى قولنا لو صح اللفظ المشترك للمعنيين الحقيقيين
لكان حقيقة انتهى واقول هنا ده ظ لان كونه حقيقة انما يلزم لو كان المفروض
وهذا مثل ان يقال لو كان حقيقة لكان حقيقة ع
استعماله في المعنى الموضوع له والحذر من استعماله في المعنى الحقيقي انما يلزم لو فرض كون
الوحدة داخلة في الموضوع له فيكون اخذ فرض استعمال اللفظ في المعنيين الذين كل
منهما موضوع له مع كون الموضوع له عاما اعتبر فيه الوحدة في لزوم المحذور وسواء سمي
ذلك حقيقة ام لم يسم كيف وكونه معنى حقيقيا انما يستلزم اخذ قيد الوحدة من حيث
استلزامه كونه موضوعا له لا احتياج الى اخذ كونه حقيقة والعجب انه اعترض في كون المقدم

المقدم في قوة التالي حتى لا يكون فائدة في الحكم باللزوم بينهما ومع ذلك يحكم
بترتب تلك الفائدة على التالي من دون ترتبها على المقدم وههنا ايضا نعم ربما
كان الحكم به مبنيا مع ترتبها لم يكن المحكوم عليه كافيا فيه على المحكوم به لكن
لا يكون ذلك غير مفيد ثم لا يخفى ان كون ذينك المعنيين حقيقيين لم يوجد في
المقدم وانما اخذ كونه موضوعا او فرض استعمال اللفظ فيهما وهذا كله مفصل
لمعنى الحقيقة لكونهما مفردا ذا الاعلى معناه احمالا لا او حمل الحمل على المفصل
لا يعين غير مفيد اصلا ودعوى كون ذلك الحمل الخاص محل النزاع بينهما غير مفيد
ثم مفصلة بحكم فيه **قوله** وهو غاية الخضوع قد يقال ان اريد بغاية الخضوع
ما يكون عند اطاعة التكاليف والتذلل فيكون مخصوصا بالمكلفين وان اريد
ما يكون عند انقياد الامر التكويني والاعم لم يكن للتخصيص بكثير من الناس
وجه ويمكن ان يقال المراد بالخضوع ما يعم المعنيين وغايته ان يصدر من
الخاضع كل ما يمكن صدوره عنه من الخضوع ولما تخلف الخضوع المتعلق بالتكاليف
في بعض الناس لم يتحقق غاية الخضوع منه وهذا اخص بكثير من الناس واما
غيره فالمتحقق في حقهم هو الخضوع في قبول التكوين والتدبير والمفوت منهم
شيء من ذلك وهذا لم يحصل بعضهم واما المكلفون من غير الانسان فهم
وان كانوا داخلين في قوله من في الارض لكن يجب التخصيص بالنسبة اليهم
بالمخصص العقلي **قوله** فلا بد من شرط المجاز نصب القرينة انت خبير بان الغاية
الصرفة هو ان يحتاج المجاز الى القرينة لعدم الامكان فهم بدونها والقرينة المانعة

من ارادة المعنى الحقيقى فقط كما فيه ولا يحتاج الى القرينة المانعة منها مطلقا ويمكن ان يحمل
ما هو المشهور من وجوب كونها مانعة منها على كونها مانعة من ارادة المعنى الحقيقى فقط
بحيث يكون هو مرادا بدون المعنى المجازى ثم لا يخفى ان المجاز قد يكون باستعمال اللفظ
الموضوع بازاء الجزء فى الكل فيكون المعنى الحقيقى مرادا ايضا فيجب ان يخصص الارادة بالارادة
بالذات او على الانفراد وليس احدهما اولى من الاخر فمن ادعى ان الاول هو المراد دون الثانى
فلعل الثانى هو المراد فكما لا يجب كونها مانعة عن ارادة المعنى الحقيقى مع المجازى
فى ضمن المجموع الذى يدخل فيه ذلك المعنى كذلك لا يجب كونها مانعة من ارادة المعنى
الحقيقى مع المجازى بحيث يكون كل منهما مناطا للحكم بالنفى والاثبات ثم لا يخفى
ان الكناية لا يجب ان يكون معها قرينة مانعة من ارادة المعنى الحقيقى فيجوز
اذن استعمال اللفظ فى المعنى الموضوع له وغيره على سبيل الكناية من غير تجوز
والقول بان الكناية غير المجاز ولعل هذا الاستعمال بان يكون حقيقة وكناية جائز
وبان يكون حقيقة ومجازا غير جائز يصير حاصله ان استعمال اللفظ فى المعنى الموضوع
وغيره جائز لكن لا يسمى مجازا وانما يسمى كناية لان القرينة المانعة من ارادة المعنى
الحقيقى معتبرة فى مفهوم الاول دون الثانى فلا يتحقق هذا الاستعمال وغير معتبرة فى الثانى ولا مانع
من التسمية فيصير النزاع لفظيا غير مفيد وانما البحث المفيد هو جواز استعمال اللفظ
فى المعنى الحقيقى وغيره وعدم جوازه مطلقا ويمكن ان يقال فى الكناية ان احدهما
ان ارادة المعنى الحقيقى للانتقال منه الى المعنى المجازى وثانيهما ان ارادة المعنى المجازى
مع جواز ارادة المعنى الحقيقى فعلى الاول يكون الكناية من اقسام الحقيقة فعلى الالتزام

التزام احتياج استعمال اللفظ فى المعنى الغير الموضوع له مطلقا الى القرينة المانعة من ارادة
المعنى الحقيقى ولعل المستدل قائل بهذا القول وقد صرح بهذا المحقق التفتازانى فى
شرح المفتاح حيث قال ان لهم فى تقرير الكناية طريقين احدهما انها استعمال اللفظ
فى غير الموضوع له مع جواز ارادة الموضوع له وثانيهما استعمال اللفظ فى المعنى الموضوع
له لكن لا يكون مقصودا بل لينتقل منه الى الغير الموضوع له قوله وهو الان داخل الدخول
يستعمل بمعنيين الاول دخول الجزئى فى الكلى كما يقال ان النوع داخل فى الجنس
وهذا الفرد داخل فى التعريف او خارج عنه والثانى دخول الجزء فى الكل وشىء
من المعنيين لا يلايم المقام اذ الظاهر ان النزاع فى الحقيقة والمجاز بمعنى المشترك
من باب واحد فكما انه فى المشترك يكون مستعملا فى معنييه بان يكون كل واحد محلا
للنفى والاثبات ومناطا للحكم كذلك فى الاول فلا يتحقق هنا كلى يكون المعنى
المجازى داخلا تحته ولا كل يكون هذا المعنى جزئه والموافق لما هو فى محل النزاع
ان يحمل الدخول على نظير دخول الافراد فى موضوع القضية الكلية ويصير الحاصل ان
المعنى المجازى كثيرا يكون داخلا فى المعنى الموضوع له لا باعتبار الوحدة فيه وهو الان
داخل فيه اى داخل فيما استعمل فيه فلا يبقى معنى الوحدة المعتبرة فى الموضوع له
وانت تعلم ان الاولى ان يكتفى فى الدليل بدخول عدم مصاحبة المعنى المجازى
فى الموضوع له الا ان يكتفى بعدم دخول المعنى المجازى فيه وهو ظاهر وسيأتى ان الحمل
من كلام المصنف انه حمله على دخول الجزئى فى الكلى قوله مثل ان تريد بوضع القدم لا
بخصوصه ان الدخول بالنسبة الى الدخول حافيا وغيره كلى وهذا ما وعدنا انه سيأتى

ان المصنف حمل الدخول على دخول الجزئي في الكلي وقد عرفت ان الدليل لا يمكن توجيهه
بوجه ينطبق على محل النزاع وانما يمكن حمله على دخول الجزئي في الكلي لانه كونه خارجاً
عن محل النزاع فقد سبق التنبيه عليه واراد ههنا ان ينبه على ان هذا المعنى ايضاً
اعني ارادة المعنى الكلي المتناول للمعنيين خارج عن البحث واما تسمية هذا المعنى بعموم
المجاز فقد تفهم من كلام المحقق التفتازاني في شرح الشرح وفي كلام بعضهم ان عموم المجاز
هو المعنى الذي وقع النزاع فيه وكذا الكلام في عموم الاشتراك وكلام المحقق الشريف في
حواشي التلخيص يشعر بالاول في بحث المجاز العقلي وبالثاني في البيان قوله
كان القول بالمنع متوجها فقد عرفت عن قريب ضعف ما ذكرنا استفسار المانع
قوله فالقرينة اللازمة للمجاز قيل كما يجب ان يكون القرينة صارفة عن المعنى
الحقيقي كذا يجب ان تكون صارفة عن المعنى المجازي فلا يتوقف بين ان يكون المستعمل
فيه هو المعنى المجرد عن الوحدة والمخلوط بها اذ القرينة لتعيين ارادة ذلك المجاز
بخصوصه اقول فيه نظر لان وجوب كون القرينة معينة للمراد لا يستلزم ان يكون مانعاً
عن ارادة المعنى المجازي الآخر وانما يستلزم ان يكون مانعة عن عدم ارادة المعنى
الذي هو قرينة بالنسبة اليه لو كان احدهما ملزوماً لعدم ارادة الآخر وجب
منع قرينة الثاني عن ارادة الاول لان المانع عن اللازم مانع عن الملزوم لكن لا تنافي بين
المعنيين هنا لفرض التجرد عن الوحدة نعم قد صرح القوم بكون القرينة مانعة عن ارادة
الحقيقة وظاهره يستلزم ان لا يجوز ارادة الحقيقة وظاهره يستلزم ان لا يجوز
ارادة الحقيقة مع المجاز والمنافاة التي ادعاها المنبه بالنسبة الى المعنى بالنظر الى

الى هذا التصريح لا بالنظر الى وجوب كونها معينة للمراد ولم يوجد هذا التصريح بالنسبة
الى المعنى المجازي قوله صيغة افعل وما في معناها اشار الى تحرير محل
الخلاف الى ان هذا النزاع ليس في لفظ الامر بل في افراد مفهومه اعني الصيغ
المشهورة بهذا الاسم وعمم النزاع بحيث يشمل ما عدا مراجعة الله كاسماء الافعال
واما حمل قوله وما في معناها اشارة الى صيغ الامر التي غير صيغة افعل
كما في الامر المزيد فيه والامر باللام فلا يلائم ما ذكره النحاة من ان افعل علم جنس
لكل صيغة يطلب بها الفعل من الفاعل كما ان صيغة فعل يفعل علمان لكل
ماض ومضارع مبني للفاعل قوله والمراد بالامر اسجدوا انه يمكن ان يقال
لا دلالة فيما ذكره على ان الصيغة للوجوب لجواز ان يكون لفظ الامر موضوعاً
للصيغة المستعملة في الوجوب ولو بمعونة القرائن فيكون قوله تعالى اذ امرتك
في قوة ان يقول اذ خاطبتك بصيغة مقرونة بقرائن الوجوب وتوجيهه ان لفظ
الامر مع تبادر انه موضوع بازاء الصيغة مع قطع النظر عن الامور الخارجة عنها على ما
هو المشهور من انه حقيقة في الصيغة فلو كان الذم باعتبار ان الصيغة
كانت مقرونة بالقرائن الدالة على الوجوب لم يحسن ترتب الذم على مجرد
الامر بل كان الواجب ان يذكر ما هو مناط الذم الا ترى ان من عاقب غلامه
على مخالفته في اخذ شيء من داره او بيته بانه كان قد نهاه عن ذلك بكتبه
لديه العلامة عن دخول تلك الدار بل اذن فيه لو عاقبه بان قال امرتك
على ان تدخل هذه الدار ووضعت قدمك فيها لعد كلامه هذا سخيفاً

فيحتمل وكذلك لو نهاه عن الدخول عليه وقت كون جماعة مخصوصين عنده فخالف
فها انتبه بان قال ما بالك اقدمت على الدخول الى كان خارجا عن العرف في
لمتكلم مل العرف فاصل وجوب الدلالة على منشأ الذم وعتابه او يقال ان المراد
بلفظ الامر هو الصيغة هناك والذم على مخالفتها دال على استعمالها في الوجوب
والاصل في الاستعمال الحقيقة **قوله** ولا دلالة في ذلك على وجوبه الا بتقدير
لا يخفى ان كون الامر بالحذر للتهديد لا يتوقف على كونه للوجوب اذ معنى التهديد
ليس وجوب الحذر فان التهديد انشاء والايجاب ايضا معنى انشائي وليس
الايجاب عين انشاء التهديد وهو ظاهر فمنع كون الامر للوجوب ليس دخيلا في منع
من المقدمة بل هو منع مقدمة لم يدعها المستدل **قوله** اذ لا معنى لندب الحذر او
اباحته اقول انما يكون الحذر عن العقاب واجبا لو كان العقاب معلوما او مظنونا
اما اذا كان محتملا مرجوحا فلا نسلم انه يكون واجبا بل يكون مندوبا وحسنا
فيما نحن فيه نقول ان الامر مشترك بين الوجوب والندب لفظا او بينهما وبين غيره
او حقيقة في غير الوجوب او مشترك معنوي بين تلك المعاني ويستعمل في الوجوب بقرينة ام
الاشتراك او المجاز فالمخالف للاوامر كلها بناء على عموم الامر يحتمل ان يخطئ في مخالفة
امر كان مستعملا في الوجوب بقرينة بل مخالفة كل امر كان يحتمل في جهة هذا الخطاء والسهو
فلهذا يندب الحذر عن المخالفة لاحتمال العقاب ولو مرجوحا ومن هاهنا يظهر ان
ندب الحذر لا يكفي في الطلب كما ادعاه المصنف لان احتمال المقتضي للعذاب كاف في
حسن الحذر ولا يقتضي تحققه وثبوته والاحتمال يتحقق في صورة الاشتراك

الاشتراك او المجاز كما ظهر مما بيناه ويمكن دفع هذه المنع بكون الاشتراك
والمجاز خلاف الاصل فلما تحقق وجوب الحذر ثبت كون الامر حقيقة في
الوجوب ثم اقول لا يخفى ان دعوى المستدل هو ان الاية وعيد وتهديد بالنسبة الى
المخالف وهو لا يقتضي سوى كون الوجوب معلوما ومفهوما بالتهديد بل ربما كان
نفسه قرينة للايجاب ولعل الامام يكون المراد من الاوامر السابقة هو الايجاب
بخلاف الذم فانه يقتضي سبق العلم بالايجاب اذ لو لم يعلم المخاطب كون المامور
به واجبا وتركه لم يفعل قبيحا لان القبح انما يكون قبيحا بشرط العلم بقبحه
ولهذا لم يقبح صدور القبيح عن غير العالم او المتمكن منه ولا شك انه على تقدير
عدم كون الامر حقيقة في الوجوب لا سبيل للمكلف الى العلم بوجوب المامور به الا
بالقرينة والاصل انتفاء القرينة واما التهديد فانه يكون نفسه قرينة الا
ان يقال وجوب اقتران القرينة بما يحتاج الى القرينة وهذا التهديد منفصل
عنه والاصل انتفاء القرينة السابقة هاهنا ايضا لكن لا يخفى ان هذا الدعوى
انما يتم لو ثبت عدم جواز تاخير البيان عن وقت الخطاب ولم يثبت ولو سلم
فان بعض الاوامر كان محتاجا اليه قبل نزول هذه الاية قرينة له لزم تاخير
فلو كانت هذه الاية
البيان عن وقت الحاجة ومنع كونه واجبا قبل البيان بل كان مندوبا ودعوى
العلم بالوجوب سابقا ايضا يغني عن التمسك بهذه الاية ويمكن دفعه
بانه لو كان مندوبا سابقا وعلم وجوبه من هذه الاية لزم النسخ وهو خلاف
الاصل ومما يجب ان يعلم ان الدليل انما يتم على تقدير دعوى كون التعليق مشعرا

بالعلية فيكون التهديد معللاً بمخالفة الامر ولكن ذلك انما تم كون الامر
للوجوب لجواز ان يكون التهديد لمخالفة الامر باعتبار معنى اخر لكنه وقع عنوانا في التهديد
فالحكم بان العنوان في الحكم يجب ان يكون مناطا له وسببا له لم يثبت المطلوب
وعلى ما قرر فان كون التعليق مشعرا بالعلية يدفع ما ذكرنا اولا كون الامر للوجوب
مجازا او كون هذا التهديد قرينة له منفصلة عنه لان اللفظ المجازي المنفصل عن القرينة
لا يصلح دالا على المعنى دالا فالحق اللغة حتى يمكن ان يكون علة للتهديد وبهذا
يندفع ما ايراد اخر وهو ان الامر لعله ليس للوجوب ولا مستعملا فيه ولم يرد الوجوب
الا هنا التهديد فانه لا يصلح مخالفته علة للتهديد ويمكن دفعه بما اشرنا اليه
من ان المامور به من الامر اما واجب او مندوب او مباح بالامر واقتضائه وعلى الاول
يثبت المطلوب وعلى الثاني يلزم النسخ وهو خلاف الاصل وعليه فقس احتمال الكراهة
والحرمة على ضعف فيها فتأمل **قوله** وكان هنا في الاية اعتبرت مضمنة معنى الاعراض
لعل المراد ان تضمين معنى الاعراض كما يفهم من التعدية بعن بناء على عدم كون المراد
محض حمله على خلاف ما اريد به اذ لا يمكن حمل الاعراض على هذا المعنى اصلا
هو ابعد مما ذكره السائل وان كان حمل المخالفة عليه بعيدا ايضا هو في الحقيقة جواب
اخر عما ذكره السائل واقول واذا ضمنت المخالفة معنى الاعراض لم يحذو
وحذوه صار حاصل المعنى هو التهديد لمن خالف الامر معرضا عنه وهل معنى
الاعراض غير معنى المخالفة بل المشهور في التضمين هو اعتبار معنى مغاير المضمن لا محض لفظ
مخالف للفظ المضمن فالتهديد انما يتعلق بمن جمع بين الامرين المخالفة والاعراض مثلا

مثلا ولم يلزم منه التهديد على ترك الامر ومن الظاهر ان الوجوب انما يلزم من التهديد
على مجرد الترك عمدا ولا يجب اعتبار المضمن بحيث يكون حاصل المضمن والمضمن فيه
هو الترك عمدا ولا دليل عليه من القوانين المشهورة بل الظاهر من معنى الاعراض
ايضا امر زائد على مجرد العمل على عدم الدليل على تضمين خصوص ما يحتمل ان
يتضمن معنى اخر يزيد به فهو مر على مجرد الترك فليتأمل ثم لا يخفى انه يمكن ان
يكون كلمة او للتقسيم لا للترديد المحض فيكون المعنى ان المخالف للامر يحتمل ان
يصيبهم اما الفتنة واما العذاب بمعنى ان بعضهم يصيبه الفتنة وبعضهم يصيبه العذاب
ويمكن حمل الاول على الافات الدنيوية ومصائبها وهنا يجب حمله [illegible]
بقرينة مقابلته للعذاب الذي هو مصيبة اخروية وقد تقرر عندهم ان الافات
الدنيوية وعقوباتها قد تصيب تارك المندوب كما في ترك الاذان والاقامة والجماعة مثلا
فالاية لا تنفي الاشتراك بين الندب والوجوب لجواز ان يكون بعض الاوامر [illegible]
في الوجوب وبعضها في الندب بالقرينة ويكون التقسيم ناظرا اليه والجواب ان
يستلزم الوجوب كما زعمه المستدل فان كان بالنسبة الى البعض فاما حقيقة او مجاز
والثاني خلاف الاصل فتعين الاول فان كان الباقي في الندب فاما مجاز وهو ايضا
منفي بالاصل مع انه غير قادح في المطلوب واما حقيقة فهو مستلزم للاشتراك وهو ايضا منفي
بالاصل ونقض على تقدير كون الامر كما سيجيء بل الحاصل كليته ودفع الترديد
في محمولية هو بالنسبة الى كل واحد واحد فلا يحتمل التقسيم كما يظهر بالتأمل في قولنا
كل انسان اما رجل او غير رجل نعم مع ارادة التقسيم يمكن الترديد بالنسبة الى

كل واحد وان لم يكن كل من الشقين محتملا كما في قولنا كل عدد اما زوج واما
فرد لكنه خروج عن المتعارف وانما صحته امر عقلي واما العرف فهو قاض بكون
كل من الشقين محتملا فيما وقع الترديد فيه قوله فان قيل قوله في الاية عن امره مطلق
او لا يخفى ان الموصولات من الفاظ العموم فلا يضر اطلاق الامر فان الموصول
ليستغرق جميع من اتصف بما هو مضمون الصلة فالامر لو كان مطلقا حال الذين يتصف
كل منهم بمخالفة امر من الاوامر بمخالفته ويصدق عليه مخالف الامر والموصول يتناول ذلك
المخالف لعمومه واما احتمال تخصيصه ببعض الافراد مجازا فهو مشترك بين
صورتي العموم والاطلاق واما توهم ان استعمال المطلق في الفرد الخاص قد لا يكون
مجازا كما في قوله تعالى وجاء رجل من اقصى المدينة يسعى فهو مدفوع بان استعمال اللفظ
الموضوع للمعنى المطلق في الخاص مجاز قطعا لكونه استعمالا في غير الموضوع له وفي معنى وهم
انه يصح استعماله في الخاص من حيث كونه فرد العام حقيقة انه يصح تعليق الحكم بالمطلق
من حيث تحققه بفرد معين بان يكون مقصودا للمتكلم وما فائدته في الواقع هو ذلك الفرد
مع استعمال اللفظ في العام الكلي وتعليق الحكم به لا انه اراده باللفظ واستعمله فيه
ان المراد من الرجل في قوله تعالى وجاء رجل من اقصى المدينة يسعى هو حبيب النجار وقد حقق
المحقق التفتازاني في بحث البيان من شرح التلخيص هذا المعنى واوضحه وانت تعلم
انه لولا ذلك لما تم شيء من الموصولات اذ صلته جملة خبرية في قوة النكرة فعلية
كانت او اسمية كما هو المشهور فيحتمل التخصيص بالاليم واوضح من ذلك لزوم
عدم عموم مثل من قتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم خالدا ومن احياها فكانما

فكانما احيا الناس جميعا وقوله تعالى والذين يتوفون منكم ويذرون ازواجا
يتربصن بانفسهن الاية مع ان عمومه مما اتفق عليه اصحابنا وجميع علماء العامة
ايضا وقصته على عليه السلام في ذلك مع ابن مسعود مشهورة ونظير ذلك
من وجه قول الشاعر وكل حتف امرئ يجري بمقدار فان عموم كل ليس الى امر واحد بعض
ان المعنى ان كل ما صدق عليه هذا التركيب الاضافي كذا فلينا ولكل حتف كل
امرئ وكذلك قول المصنف من حق كل طالب كثرة تضبطها محبة وحدة ان يرعاها
تلك المحبة ثم لا يخفى ان الامر لو كان عاما بالمعنى المعروف بين الاصوليين لم يتم
المطلوب اذ يصير المعنى ح ان من خالف جميع الاوامر فليحذر ولا يلزم من ذلك الا
تحذير من خالف امرا واحدا ودعوى ان المتبادر على تقدير العموم ان من خالف
امركنا فليحذر ومن خالف هذا الامر فليحذر الى غير ذلك تحكم بحت فليتامل
في هذا المقام فانه من مزلق الاقدام قوله قلنا اضافة المصدر عند عدم العهد
العموم قد عرفت ان اتمام الدليل بدون اخذ العموم ممكن بانضمام اصالة عدم
المجاز والاشتراك لكن المستدل تنزل عن اتمام الدليل بذلك وارتكب اثبات
العموم ويمكن ان يقال كما ان الامر يستعمل في الوجوب كذلك يستعمل في الندب اتفاقا
اذ لم يكن الاستعمال الامر في الندب ولو مجازا فكما يمكن اجراء الدليل باثبات
في الوجوب [illegible] الحقيقة الى [illegible] الاشتراك خلاف الاصل يمكن اجراؤه
باثبات الاستعمال في الندب [illegible] اصالة الحقيقة الى اخر الدليل وهذا لم يكتف
المستدل بهذا القدر واحتاج الى كون المصدر مفيدا بالنسبة الى المخالفة لجميع الاوامر

فيكون جميع الاوامر حقيقة في الوجوب فان قلت لا يكفي اتمام الدليل بدون ان يكون
الامر للعموم لان كون بعض الاوامر للوجوب والبعض للندب لا يستلزم الاشتراك حتى يلزم من كونه
خلاف الاصل ثبوت المطلوب لان الاشتراك هو وضع لفظ لمعنيين لا وضع لفظين مشتركين
في المعنيين قلت من الظاهر ان المادة في الاوامر لا دخل لها في الوجوب والندب وانما الدلالة
عليه من حيث الصيغة والهيئة وهي عندهم امر واحد فيحصل الاشتراك فيه من قبيل سائر الالفاظ
اللفظية والوجوه المذكورة لكونه خلاف الاصل يتساوى شامل للصيغ من الاحتياج الى قرينتين
وقرينتين لكن لا يخفى ان عموم الامر يجب ان يخصص لان بعض اوامره تعالى مستعملة في الندب
فلما حصل التخصيص احتيج في اثبات المطلوب الى كون الاشتراك والمجاز خلاف الاصل
المطلق عموما فلا حاجة اذن الى اثبات عموم الامر نعم لو قيل بان العقل على عمومه خلاف
دليل عدمه قد خليته امر دون امر في ذلك بل المدخلية للامر من حيث هو امر كان وجها لكن كان
رجوعا الى الوجه الثاني ولا حاجة الى اثبات العموم فيه فليتامل **قوله** اضافة المصدر
على العهد للعموم لا دخل لكون المضاف مصدرا فان النكرة المضافة موضوعة للعموم سواء كان
مصدرا او غيره ولكن تخصيص ذلك بالمصدر ليس بنفع فيما نحن فيه فان الاكثر على انهم
معنى الصيغة المخصوصة وعليه مبنى الاستدلال لا على معنى المصدر الا ان يقال انه تعالى لفظ
بالصيغة او ما عبر وحذوه والتحقيق ان المضاف كالمعرف باللام يستعمل في المعاني
الاربعة العهد الخارجي والذهني والاستغراق والحقيقة والتفرقة بينهما بجعل المضاف
حقيقة في الاستغراق دون المعرف باللام تحكم فيكون المضاف حقيقة في العهد والحقيقة لكن
عرض الذهني والاستغراق دون المعرف باللام على ما صرح به ائمة العربية نعم عكس ان يقال

نعم باستفادة الاستغراق عن المضاف بمعونة المقامات الخطابية الجارية
الحالية والمقالية كما يجيء في المفرد المعرف باللام حتى قال الرضي ان اسم الجنس
اذا استعمل ولم يقم قرينة تخصصه ببعض ما يقع عليه فهو في الظاهر لاستغراق الجنس
احترازا عن استعمال الكلام بكثرة غير ما يفهم من المقام فان المفهوم منه انه من الفاظ العموم
حقيقة عند الاطلاق وكاف في المطلوب اورد عليه بان هذا انما يحسن لو اعترض
بان الدليل لا يدل على عدم دلالتها على الندب ايضا بطريق الحقيقة كما في الادلة
المذكورة اما لو اعترض بانه لا يدل على ان جميع الاوامر حقيقة في الوجوب بناء على
الامر الواقع في الاية الذي مخالفته مذموم بعض الاوامر فلا يحسن هذا القول
هذه العبارة تحتمل المعنيين الاول انه لو كان الامر حقيقة في ضمن بعض افراده
في الندب ايضا كما انه حقيقة في ضمن بعض افراده للوجوب لما حسن ترتب التهديد
على مجرد مخالفة الامر بدون التقييد بقيد يخصصه بتلك الافراد التي
كالوجوب لما يلزم من وجوب تعليق الذم والتهديد بما هو مناط من متعلقه حقيقة
لا بالاعم منه وما الا يكون منشأ الذم والتهديد نعم لو كان اللام في الامر
للعهد لامكن ذلك لكن الكلام على تقدير اطلاقه على ما قرره السائل
انه لو كان حقيقة في غير الوجوب كما انه حقيقة فيه بان يكون مشتركا بينهما لما
حسن ترتب التهديد على مجرد مخالفة الامر بدون التقييد بقيد يخصصه
المستعمل في الوجوب بمعونة القرائن وهذا اظهر الا انه لا يلائم السؤال
لانه مبني على عدم عموم الامر فالذي يلزم منه احتمال كون بعض الاوامر

للندب لا للوجوب لكونه مشتركاً بين الندب والوجوب فيتعين حمله على الاول
ولا يرد عليه شيء قوله وانه ذلك جواز الاستثناء منه اقول المراد من جواز الاستثناء
صحته لغة وعرفاً يعني ان ذلك غير ممنوع فيهما وغير صارف للمستثنى منه عن ظاهر
ما يقتضيه اللفظ فيحمل الى وقوع الاستثناء منه بدون ان ينكره اهل اللسان
ويستقبحوه فالجواز بهذا المعنى نظير جواز الرفع على البدل في الاستثناء من كلام
غير موجب وجواز نصبه ايضاً وجواز تذكير المسند الواقع صفة للمؤنث وبالعكس
ولا يخفى ان وقوع الاستثناء بدون ان يستبشعه مذاق اهل اللسان وان يكون
مخالفاً للظاهر يدل على انه لولا الاستثناء لدخل المستثنى في المستثنى منه
وقد اطبق عليه القوم من ائمة العربية والاصول وكفاك هذا شاهداً صادقاً
على ذلك فتح قولك جاءني احد الا زيداً او ركبت دابة الا الفيل يفهم منه فكل
العموم لا من منطوق اللفظ فيصح الاستثناء باعتبار هذا العموم المفهوم والمتنبه
على الذهن فزعم ان هذه الصحة بالنظر الى المنطوق كما في قولنا اكرم العلماء
من العلماء الا زيدا واعتق رقبة من الرقاب الا الناصب فان اصالة براءة الذمة
عن الاشتغال بالحقوق امر مركوز في الطبع حتى اطلق الامر حصل العلم بشغل الذمة
باعتاق رقبة ما وبتوق الشغل باكرام المخصوصين واعتقادها منفيا بالاصل
حصل صحة الاحتراز باعتاق اية رقبة كانت واكرام اي عالم كان سيما وقد تقرر
في المثالين وصفهما بصفة الجنس فان الكون من العلماء لا يخص عالماً دون عالم
والكون من الرقاب لا يخص رقبة دون رقبة وهو يفيد العموم كما قالوه في قوله تعالى

وما من دابة في الارض ولا طائر يطير بجناحيه الاية وامثال ذلك لا
يصير قادحاً في توقف صحة الاستثناء على العموم الا ترى انه لو فرض بطلان هذا العموم
المفهوم بعوض الاصل لم يجز الاستثناء بالوجدان وعند هذا التقرير اندفعت
الايرادات الناشية عن سوء فهم المراد قوله وقد اعترض او لا يمنع اقول
توجيه الايراد ان هذا الكلام وان كان محكم حيث ان المتبادر من هذه العبارة
ذمهم على مجرد ما هو المذكور فيها الا ان القاطع او الظاهر القوي ربما عارض الظاهر
الضعيف فيجب الانصراف عنه وفيما نحن فيه كذلك لان قوله تعالى ويل يومئذ
للمكذبين قاطع او ظاهر قوي صارف عن الظاهر الاول والمراد من التبع ليس ما هو
المشهور في علم الاداب بل المعنى اللغوي فصار الحاصل استدلالاً في مقابلة
الاستدلال الاول ومعارضة له باقوى منه فمنطوق الجواب الذي عليه تحرير
ان المهددين بالويل بسبب التكذيب اما ان يكونوا هم الاولين او غيرهم فعلى الاول
نقول غاية ما يحصل في المعارضة هي ذمهم على هذا لكن لا يصح ذمهم بترك
التكاليف الفرعية لعدم كونهم مكلفين بها كما هو رأي ابي حنيفة وهو باطل
عندنا لانعقاد بل عليه كما تقرر في محله وعلى الثاني لا يقتضي وجه الخاص ضرورة
والمنافاة والتنافي بين الشقين مع ان الظاهر الاول اذ لولاه لم يكن وجه
ظاهر لتعقيب قوله واذا قيل لهم الاية بقوله ويل يومئذ للمكذبين لا يقال المستدل
لم يصرح بشيء من [illegible] في كلامه ولم يبين وجه المنافاة لا صريحاً ولا
ظاهراً فمن استيفاء الاحتمالات استظهاراً قوله فان كان الاول جاز

ان يحققوا اه قيل يرد عليه انه خارج عن قانون التوجيه اذ على المجيب ان يثبت
ان الذم على ذلك ولا يكفيه الجواز والاحتمال وما ذكره المعترض انما هو بطريق
الاحتمال والمنع والاستناد بقوله تعالى ويل يومئذ للمكذبين فالصواب في الجواب
الاكتفاء بما سيذكره في الجواب عن السؤال الثاني من ان الذم على مجرد عدم الامتثال
قوله اركعوا بمقتضى ظاهر الاية الشريفة انتهى وانت تعلم ان تقرير السؤال على
طريق المنع والمستند في مقابلة دلالة الاية ظاهرا بصريح حاصل احتمال عدم الذم
على ترك الركوع وظاهر انه احتمال بعيد فبعد تسليم ظهور الاية فيما ادعاه المستدل لا
وجه للتمسك بهذا الاحتمال البعيد وهو خروج عن اداب المناظرة الفن ومنع الظهور
ايضا مكابرة لا يليق ان يصدر عن احد وبصريح الجواب ايضا ظاهر الفساد بحيث لا يخفى
فساده عن ادنى الطلبة فضلا عن المهرة فلا يليق ان يثبت شيء من الجواب والسؤال في
بطون الاوراق ولا ان يظن باحد ان يصدر عنه مثله فالصواب ما ذكرنا في تحرير
السؤال وتقرير الجواب قوله ومعنى الندب توجيهه ان الرواية دلت على استعمال
الامر في الندب والاصل فيه الحقيقة وقد علمت انه كان معارضة عند وقد يقرر
بيانه بدليل على ان الامر للوجوب بان لو كان الامر للندب فقط لم يحتج الى البيان
لانه اوفق الى السير بلا حاجة الى البيان وحمله على التوضيح والتوكيد مخالف الاصل
قوله وهو معنى الوجوب اقول ما ذكره معنى الوجوب انه من جملة ... او لازمه
فالمراد بالمعنى المعنى الالتزامي وشبهه لا المعنى المطابقي والتضمني فلا يرد ان يخرج
الورد الى الاستطاعة لا يستلزم الاستطاعة عن كون الامر فاقدا للوجوب قوله في صيغة

الوجوب ولكنه لم ...

وفيه نظر لان الحاكان المجيب قد سلم كون الامر دالا على الايجاب ونصب
لدفع المحذور عن عدم دلالته على الوجوب بمنع الفرق والانفكاك بينهما بان تحقق
الايجاب ولا يتحقق الوجوب لكونه عبارة عن استحقاق الذم شرعا ولهذا اورد عليه
المحشي على ما نقل عنه ولده ان المدعى ثبوت الوجوب لغة فهو اي المجيب ان الوجوب
يثبت بالشرع لا وجه له وايضا الظاهر من كلامه الفرق بين الوجوب والايجاب
والحال انه لا فرق بينهما الا باعتبار ويمكن ان يقال المراد به الفرق بين الوجوب
والايجاب وجعل الامر دالا على الثاني دون الاول وعلم مراده ان الامر يدل على
طلب الحتمي الذي هو الوجوب لغة سواء سميته وجوبا او ايجابا ولا يلزم منه
على الوجوب بالمعنى المشهور الدائر على السنة القوم وهو استحقاق الذم على ترك
الفعل استحقاقا واضحا سواء تسمى وجوبا او ايجابا الا انه عبر عن المعنى
الاول بالايجاب وعن المعنى الثاني الذي هو اخص من الاول بالوجوب اتفاقا
لا لتوقف الحكم عليه ولعله لاشتهار لفظ الوجوب في الثاني دون الاول
اذ الشهرة انما حصل في ضمن لفظ الوجوب واما الايجاب فهو باق على معناه الاصلي
ولم يشتهر استعماله في الاول والثاني وما قيل من انه وان اخبر في مفهومه استحقاق
الذم لا يلزم من كونه السؤال دالا عليه ترتب الذم في الواقع اذ الدلالة اللفظية
يتخلف عنه المدلول في الواقع فيما ذكره المحشي اشتباه نشأ من الخلط بين
دلالة اللفظ على الشيء وبين تحققه وايجاده في الواقع فان الانشاء
يمتنع تخلف المدلول عنه فالتمني لا يتخلف عنه كون الشيء متمنيا وكذا الامر

والنهي يمتنع ان يتخلف عنه كون الشيء مامورا به ومنهيا عنه فالامر لو كان مدلوله
الذم على الترك لم يمكن تخلفه عنه فالصواب الاقتصار على عدم دلالة الامر على
الوجوب بمعنى استحقاق الذم في الواقع وانما يدل على الوجوب بمعنى الطلب الحتمي
يترتب عليه الذم في الواقع او الاثم لا يخفى ان كون الايجاب والوجوب مختلفين بحسب
الحقيقة وبالذات ومختلفين بالاعتبار من خرافات الاشاعرة ولا محصل لها اصلا
والاولى ان يقال ان كلام المجيب مستلزم لانفكاك الايجاب عن الوجوب وهو باطل لانهما
اما متضايفان او في قوة المتضايفين فليتأمل **قوله** والاثم الاشتراك
المخالف للاصل لو تم الدليل الثاني لدل على كونه حقيقة مختصة في الوجوب غير
مشترك بينه وبين غيره فلا حاجة الى ان الاشتراك مخالف للاصل **قوله** على ان
المجاز لازم بنقل يرد ضعف القول بالاشتراك اعلم ان التحقيق ان الفعل وما هو معناه
موضوعات للجزئيات المندرجة تحت المعنى الكلي لا للمعنى الكلي نفسه كما سيفصل
المصنف وذهب بعض متقدمي اهل العربية الى وضعها للمعنى الكلي لكنهم اتفقوا
على ان استعمالها في الجزئيات من حيث هو جزئي ولهذا التزموا كونها
مجازات مهجورة الحقيقة واعترض عليهم المحقق الشريف بان الامر لو كان كذا لما
لما اختلف الائمة في استلزام المجاز الحقيقة ولم يتمسكوا في ذلك بامثلة
نادرة ولصح الوجدان شاهد صدق على ان اضرب انما يراد به طلب مخصوص جزئي
قائم بنفس المتكلم لا المفهوم الكلي فهذا اظهر ان ما قيل ان استعمال العام
في الخاص انما يكون مجازا لو استعمل فيه من حيث انه خاص ولم يثبت ذلك

ذلك وانما يثبت استعماله في الجملة فللمستدل ان يقول انما يستعمل
الامر في الفرد من الايجاب والندب من حيث حصول الكلي
فيهما واتحاده معهما وانما علمت الخصوصية من دليل خارج ليس
بحجة نعم يمكن ان يقال انما يقصد بالامر افادة الرجحان الخاص
القائم بنفس المتكلم مع قطع النظر عن قيدي المنع من الترك وعدمه
وانما يستفاد ان من خارج وايضا من المستبعد ان يقصد بقولنا
اضرب مثلا افادة الرخصة في ترك الضرب فلا يلزم المجاز **قوله**
فالمجاز لازم في غير صورة الاشتراك سواء اه قال رحمه الله في الحاشية
هذا الحكم اعني كون استعمال اللفظ الموضوع للمعنى الكلي في خصوص
الجزئي مجازا واضح عند من لا يقول بان الكلي الطبيعي موجود بمعنى
وجود افراده واما على القول به وهو الاظهر فوجه المجازية ان
ارادة الخصوصية تتضمن نفي صلاحية اللفظ في ذلك الاستعمال
للدلالة على غير الفرد المخصوص من افراد الماهية وظاهر ان هذا النفي
معنى زائد على ما وضع له اللفظ اريد منه معه فيصير مجازا انتهى
وفيه تامل اما اولا فلان الفرق بين القول بوجود الكلي الطبيعي
وعدمه لا يؤثر في ذلك اذ اتحاد الكلي مع الفرد نحو من الاتحاد
اتفاقي وكذا مغايرتهما في الجملة فالاستعمال فيه في الوجود من حيث
اتحاده مع الماهية حقيقة ولا من هذه الحيثية مجاز نعم يصير الاتحاد

سنخ الطبيعي الكلي بين الفرد والماهية مجازاً كما في سائر العرضيات
وهو لا يستلزم كون الاستعمال في الفرد مجازاً لما عرفت ان استعمال
اللفظ الموضوع بازاء الماهية في الفرد حيث اتحدهما معناه تعلق
الحكم بالكلي بحيث يسري الى الفرد ويكون المقصود في الضمير هو اثبات
الحكم للفرد لان المقصود من اللفظ وما استعمل فيه هو الخاص
ولا مجال للمناقشة في سراية الحكم المعلق بالطبيعة الى الافراد ولو كان
اتحادهما مجازياً وايضاً كون الاتحاد مجازياً انما يظهر بعقل الدقيق
الفلسفي وذلك لا يؤثر في تسمية الالفاظ حقيقة او مجازاً وانما
مبناها على ما يبدو في بادئ الرأي والمتعارف الا ترى ان كون
المشار اليه بانا جوهراً مجرداً لا يستلزم ان يكون الحكم بالاكل والشرب
مجازاً ولا قيامه وقعوده وحركته مع انهم لا يسمون هؤلاء
اماتت ولا احدث مجازاً على ما صرح ابيه ومن البين ان ذلك
الكل عند اهل العرف حقيقة ومحض عن بلا تجوز في النسبة
والطرف واما ثانياً فلان وجه المجازية على القول بوجوده انما
يصح لو كان الوحدة في ارادة المتكلم واستعماله داخلاً فيما استعمل
فيه اللفظ كما ذهب اليه المصنف كما سبق لكن قد عرفت فساده وانه
غير مستقيم فالصواب ان يقال الخصوصية التي يمتاز احد المعنيين
عن الاخر داخل فيما استعمل فيه اللفظ خارج عن الرجحان المطلق

الذي هو الموضوع له وانت تعلم ان وجود الكلي الطبيعي وعدمه انما يكون
بكون لبحث فيما نحن فيه لو قلنا بكون اللفظ اي الامر موضوعاً بازاء
المعنى الكلي وهو خلاف ما اختاره المصنف مع انه على هذا يكون المجاز
لازماً للشرط ولا يتفاوت الحال بكونه موضوعاً للوجوب والقدر المشترك
فليتامل ان وقع فعل غاية الندرة والشذوذ ونقل عنه ره وانما
اشارة الى البعد وقوعه من حيث ان الطالب اذا لم يكن غافلاً عن تركه
ان لا يريد بالمنع او يريده والاول هو الندب والثاني الوجوب وانما يتصور
ارادة الطلب المجرد عند الغفلة من التركيب وحيث ان العمدة في مباحث
الامر على اوامر الشارع فرض الاستعمال في القدر المشترك غير معقول
فيها انتهى لعل وجه التامل انه فرق بين ارادة المنع وعدمه في الضمير
وبين ارادة افادته من اللفظ واللازم لعدم الغافل هو الاول وملزوم
الاستعمال هو الثاني والاشتباه انما نشأ من الخلط بين الارادتين فتامل
قوله لو لم يعم عليه الدليل احق اي فكيف اذا قام عليه كما ذكرناه
في اللغة والمتعارف والقران والسنة اه يحتمل ان يكون المراد
ان الامر مستعمل في كل من هذه بالمعنيين وان يكون المراد استعماله
في المعنيين في مجموع هذه المذكورات ولو على سبيل التوزيع فعلى
الاول نرجح ان استعماله في الندب في السنة والكتاب
لما كان مجازاً كما هو راي السيد لم يكن ذكره في مقام الاحتجاج

على كونه حقيقة وجه اصح وان استعماله في الوجوب فيمكن ان يقال انه لما كان
دالا على كونه حقيقة فيه في الكتاب والسنة فيدل بانضمام اصالة
عدم زيادة التغيير في النقل على كون الامر حقيقة فيه في اللغة ايضا وهو
جزء المدعى فلا استدراك وعلى الثاني نقول ان استعماله في مجموع هذه
الامور بمعنى الوجوب والندب يدل على الاشتراك اما اللغة فاما في المعنيين
او في احدهما وعلى اي تقدير يثبت المط او جزء المط واما العرف فالامر
كذلك ايضا بانضمام عدم النقل وعدم التغيير فيه واما الكتاب والسنة
فكذلك غاية الامر انه ثبت ان استعمال الامر الذي يحتمل ان يكون بطريق
الحقيقة هو بمعنى الوجوب لا المعنى الاخر فاثبات جزء المط ولا استدلال
لانه يدع المستدل كون الامر مستعملا في المعنيين معا في الكتاب والسنة
والسنة بل المخصص يتم بكونه حقيقة في احدهما باصالة عدم زيادة التغيير واذا
كان اصل التغيير لازما وهو التخصيص باحد المعنيين وهذا التقرير يندفع المنافاة
التي سيوردها المص ولا يذهب عليك ان ادعاءه فذلك في دفع
المنافاة وجهان احدهما ان مراد السيد ان مقتضى الظ كون الاستعمال
في جميع المذكورات حقيقة فيهما لكن الدليل دل على كون الاستعمال في كلام الشارع
على خلاف ذلك الظ ولا منافاة بين ظهور شيء والانصراف عنه بمعارض
اقوى منه الثاني ان حكمه بكون الامر في الشرع للوجوب يختص باوامر مخصوصة
هي ما تحتمل ذلك لا ما ثبت كونه للندب والحاصل ان الامر الواقع في كلام الشارع

الشارع اقسام ثلثة ما تعين كونه للوجوب بقرينة خارجية وما تعين كونه
للندب كك وما احتمل الامرين ومورد حمل الصحابة والتابعين واصحابنا الجليلة
هو الثالث لا الجميع والاول رد شيء اخر هو ان من الاوامر التي اوردة في الكتاب والسنة
ما تعين حمله على الندب فكيف يدعى حمله على الوجوب اقول لا يخفى ان الوجهين
وان دفعا المنافاة الا انه يرد ح استدراك المقدمة القائلة ان الامر مستعمل
في الكتاب والسنة للندب لما قد سبق ثبت عند السيد ان الامر في هذا
المعنى مجاز فلا ينفع ذكره في كلام المص في دفع الترديد وحاصله انه ان جعل الاستعمال
في الندب مجازا لم يرتبط بمقصوده وان جعل حقيقيا توجه المنافاة الا انه
احد الشقين اكتفاء والامر فيه هين فالصواب في دفع المنافاة ما ذكرنا ثم

الجواب منع الحصر فان ههنا اه اقول ظاهر كلامه ان الادلة السابقة تفيد
القطع فان العدول عن اختيار احد شقي الترديد الى منع الانحصار مع اشتراك
الشق الثالث مع احد الشقين المذكورين في الفساد بعيد سيما بدون منع
كون ما ذكر في ذلك الشق فاسدا مع ان فيه زيادة مؤنة ايضا وان امكن
دفعه بان ارتكاب المؤنة لغرض مطابقة سند المنع للواقع لا ضرر فيه والامر
ههنا كك لان وجوب المامور به انما استفيد من تلك الامارات لا من الخبر
المتضمن لكون الامر دالا على الوجوب لكن لا يخفى ان كون الادلة السابقة مفيدة
للقطع محل نظر الا ان يقال يكون مجموع العبارات التي يفيد كل واحد منها الظن
مفيدا للقطع ولا يخفى ان ذلك خلاف صريح كلام القوم والمص ايضا حيث

عد ولكل واحدة من الامارات السابقة وجها على حدة ودليلا مستقلا على الحكم
وعلى هذا يكون المجموع دليلا واحدا ولعلهم عدلوا عن كون كل منها دليلا على حدة
الى جعل المجموع دليلا واحدا من باب تقصير البيان تنزلا واستظهارا ثم يستفاد
من بعضها عدم احاديثنا المروية انما نقول حمل الامر على الندب في احاديثنا
المروية انما القرينة دالة عليه ومن البين انه لا يستلزم كونه مساويا للحقيقة
فان اكثر الالفاظ في كلام العرب شاع استعماله في المعاني المجازية وعليه
معتمد الشعراء والخطباء واشباههم واما المعارض او ضعف في السند وذلك
لا يستلزم الاستعمال في الواقع في الندب بل ذلك مقتضى الجمع بين الادلة
او العمل بدليل خاص دل على رجحان العمل بمقتضى الرواية الضعيفة وتوضيحه
ان الروايتين المعتبرتين مثلا اذا تعارضتا فان قلنا يكون احد المتعارضين
قرينة للمراد من الاخرى فالامر هنا كما في الشق الاول وان قلنا بان الدليل وهو
ترجيح اعمال الدليلين معا على اطراح احدهما دل على ان المراد باحدهما
هو الندب وليس ذلك قرينة يكون مصححا كسائر الاطلاقات المجازية
فانها واجبة الاقتران بقرائنها او ما في حكمه بخلاف اكثر المعارضات
فان الامر يخلو بتكلف والمعارض الصارف عن الوجوب تاخر بل الاكثر
من احدهم عن المعارض من اخر منهم وبينهما ازمنة متراخية واونة
متباعدة ولا يمشي القول في اكثرها بان وقت الحاجة تاخر الى حين
البيان ويحصل القول بان كان في جميع ذلك قرينة حالية او مقالية

يبين المراد اسقطها الراوي او لم يذكره فوي ما ذكره المصنف بانه يفهم منه
ترجيح الحمل على الندب لكن اثبات شيوع ذلك في الاخبار الصحيحة مشكل
واما الاخبار الضعيفة فمن البين ان حملها على الاستحباب غير معلوم بل انما
يستفاد الرجحان المطلق من الخبر المستفيض الدال على ترتب الثواب على العمل
بما تضمن الخبر الضعيف ويستفاد عدم ترتب الذم على تركه من الاصل وعدم
الدليل عليه وهذا بالحقيقة اطراح الخبر الضعيف لا حمل له على الاستحباب
الا ان يقال الاخبار الضعيفة وان لم يكن الظن المستفاد منه معمولا عليه
في الاحكام الشرعية الا ان كثرتها او بعض الخصوصيات المقارنة لها ربما
اورث الظن بكونها من المعصوم مرادا منها الرجحان بمعونة المعارضات
وهذا القدر يكفي في مدلولات الالفاظ فتامل وردها فقالوا بافادة
التكرار اه ظ القول بالتكرار انه في المامور به فيجب فعله مكررا فيعصي
بتركه واما القول بالمرة فلا فرق بين ان يقولوا بالاثم بالتكرار وبين
ان يقولوا المامور به هو المرة واما ما زاد عليه فلا يكون امتثالا للامر
ولا مخالفة له والظ من كلام المص ان القائلين بالمهية يقولون بانه يتحقق
الامتثال بالمرة الاولى والثانية وهكذا ايضا وان لم يترتب على ذلك
ما عدا الاولى اثم فالفرق بينه وبين القول بالمرة بالمعنيين ظ واما
اذا قلنا عند كون الامر لطلب المهية لا يتحقق الامتثال الا بالمرة الاولى
فالفرق بينه وبين المعنى الاول للقول بالمرة ظ واما بالمعنى الثاني

بانه يبعد تعلق الولاء بجميع المعينات في الصورة المذكورة و تعلقه ببعض دون بعض دون بعض ترجيح بلا مرجح فتعين عدم تعلقه بالجميع واما على القول بالمرة فيجب تعلق حكم نفي الولاء بالوحدة المعينة لتعلق الامر بالواحد المقابل للكثير و تعلق حكم نفي الولاء بالكثير وهذا الفرق انما يتجه في مهية يمكن صدقها على الواحد والكثير من افراده جميعا لا بد كلي والا لم يكن فرق بينهما لظهور ان مفيدة بالوحدة واما تعميم حكم صدق الكلي على الكثير من افراده فخارج عن قانون العرف فليتامل فلم يدل دوا لا ابهاما هاه انما اختار صيغة التثنية لان القول بالماهية من المستحدثات ولم يكن قديما والتوقف سياتي عليه وسنقرره آخر وهو انا نقطع بان المرة اه الفرق بين المذهبين انه ادعى في الاول كون مدلول الصيغة هو طلب حقيقة الفعل وان حقيقة الفعل يخرج عنه قيد المرة والتكرار بدون استدلال عليه فكانه يدعي البداهة فيه والثاني استدل على تلك المقدمة بالوصف بالاوصاف المتقابلة وما يدخل في الشيء لا يوصف [بما يقابله] هنا والحاصل ان الامر يدل على طلب مبدء الاشتقاق والمرة والتكرار خارجان عن المبدء اما بالبديهة او بدليل وصفه بالمتناقضين وهذا مبني على ان اسم الجنس موضوع للمهية من حيث هي كما هو المختار عند المتاخرين او على ان المصادر الغير المنونة كلها ما ادعى السكاكي الاجماع عليه ومن البين ان الفعل انما يشتق من المصدر مع قطع النظر عن التنوين العارض حين الاستعمال او على ان المراد بالمهية ما يقابل المرة ولا شك ان المرة انما يتناول الفعل الواقع في الدفعة الاولى واما

فلا فرق الا بحسب المفهوم ولا يكاد يظهر ثمرة الخلاف ويمكن ان يقال المراد بالمرة هو الفرد الواحد لا مجرد الكون في الزمان الواحد فلو تحقق في آن واحد افراد متعددة من الفعل المامور به لم يكن الجميع مطلوبا بل كان المطلوب واحدا منها مشتبها حتى يخرج بالقرعة لو تعلق الغرض به ولو قلنا المطلوب هو المهية كان الجميع فردا للمامور به مثلا لو اعتق رجل في كفارة رقابا متعددة فان قلنا بالمرة كان المامور به واحدا من الاعتاقات المتعددة ويقع الباقي تبرعا وقد يتعلق الغرض بتعيينه لتمييز السائبة عمن يتعلق به الولاء على ما هو المشهور من ان الولاء انما يتعلق بمن يعتق تبرعا فيحتاج الى القرعة واما على القول بالمهية فلا وجه لكون واحد خاص او غير خاص كذلك بل الجميع من الكفارة لصدورها عمن كان مشغول الذمة مشتملا على شرائط الامتثال فلا سبيل الى علم براءة الذمة به ولا الى التخصيص بواحد بخلاف القول بالمرة فان الامتثال لما لم يكن باثنين ولا ثلثة لزم ان يكون بواحد وهذا الكلام مبني على ان الاعتاق عبارة عن الفعل المترتب على الصيغة لا عن نفس الصيغة وهناك نظر دقيق وهو ان هذا انما يتم لو وجب ان يكون الامتثال بالمعتبر وهو ممنوع بيان ذلك ان الامتثال لو لم يجب ان يكون بالمعين لم يوجب ان الواحد بالمعنى المقابل للكثير يتحقق عند تحقق المتعدد تحققا ابهاميا مرددا بين تلك الامور وكذا المهية الكلية متحققة من باب تحقق الكلي الطبيعي فلم لا يجوز ان يكون بهذا المبهم المتحقق في الصورتين معا لا بشيء من المعينات ويندفع بانه

الامتثال

واما الواقع ثانياً فانه ان صدق عليه انه مرة واحدة فتحقق نفسه على انه لا يصدق
على مجموعهما انه مرة واحدة فلا يكون الامتثال بالمجموع وتوقف الامتثال الى
المرة الثانية وعدم حصوله بالمرة الاولى انما يتحقق مع تعددها غير معقول فتعين ان
يحصل بالمرة الاولى بخلاف فرد المنتشر فان المراد به هو الجزئي اعم من ان يكون
جزئيات متعددة او واحدا او المراد بالمرة هو المرة الاولى فلا يتناول
الثانية بخلاف الجنس بمعنى الفرد المنتشر ، الا طلب ايجاد الفعل اعني
المعنى المصدري اه اقول لا يخفى ان الحكم باختصار مدلول الامر في الطلب بالمعنى
المصدري يدفع الايراد الاتي بقوله وما يقال من ان هذا انما يدل اه اذ ما ذكر
في جوابه انما هو ما تضمنه اصل الدليل بلا زيادة عليه وهو مساق غير مستحسن
بل الاولى ان يقرر الدليل على وجه يندفع متوجه الايراد ثم يورد السؤال والجواب
ومع ذلك كون مدلول الصيغة هو الطلب بالمعنى المصدري بحسب كيف وعلى هذا
يلزم ان يتحد مفهوما الامر وهذا التركيب الاضافي اعني طلب ايجاد الفعل ولا يكون
بينهما تفاوت الا بالاجمال والتفصيل وهو ظاهر الفساد ويمكن ان يقال
في دفع الاول ان مراده بكون مدلول الصيغة هو المرة او التكرار ان الصيغة
يدل على الطلب والطلب يشتمل على المرة ايضا او التكرار فدلالة الصيغة على
احدهما انما هو في ضمن دلالتها على الطلب وصار الحاصل ان دعوى الظهور
واتضاحه بالقياس على الزمان والمكان في التقرير الاول والبيان بالاجمال
بالمادة [illegible] في الثاني انما يدل على خروج المرة والتكرار عن المادة واما خروجه

خروجه عن الطلب فهم وملخص الجواب دعوى الظهور في خروجه عن الطلب ايضا
فعلى هذا تمام الجواب قوله وان هذا من الدلالة على الوحدة والتكرار
واما قوله وقد بينا انحصار مدلوله اه فاعاده لما سبق توطئة لما هو الجواب
الحقيقي وهذا ابين فهم ما قيل من ان انحصار مدلول الصيغة في طلب ايجاد
الفعل لا ينافي كون الامر للتكرار او المرة فان من قال باحدهما قال معنى الطلب
ذلك وكان غرض المص انحصار مدلوله في طلب ليس معناه احد الامرين وهو
غير بعيد عند الانصاف لكن عبارة المص قاصرة انتهى وفي دفع الثاني ان
المراد بكون معنى الصيغة هو الطلب بالمعنى المصدري ان مدلولها شئ يعبر عنه
في العرف به ويفصح ذلك عنه افصاحا تاما ولو كان شئ من الوحدة والتكرار
داخلا فيه لم يحصل ذلك الكشف والافصاح التام ثم لا يخفى ان المقصود من قوله
انا نقطع بان المرة الى قوله ثم لا خفاء فانه ليس المفهوم من الامر اه بيان ان
المرة والتكرار خارجان من حقيقة الفعل اعني المصدر واما خروجهما عن الامر
بالكلية فانما تعرض له بقوله ثم انه لا خفاء في انه ليس المفهوم من الامر الا طلب ايجاد
الفعل اه فعلى هذا لا يحسن التمثيل بقوله لانك تقول اضرب ضربا واحدا او
او كثيرا او مكررا او غير مكرر ولانه لو صح دل على خروجهما عن الامر بالكلية
فلعل التعرض له ثانيا وتوجيهه ان ههنا مقدمة يجب [illegible] لا خفاء [illegible]
ليتم الدليل وهو قولنا ان غير [illegible] او تكرار فلو قيدناه بالمادة والصيغة
معا بان يكون المراد ان ذلك التقييد صحيح من غير ان يناقض [illegible] شئ

شئ من القيدين شيئاً من مدلول المادة والصيغة لدل على خروج المعنيين عن مفهوم
المادة والصيغة ولكن لم يدع المستدل في المقدمة المطوية بل انما ادعاء ه
علم التناقض مثلا بالنسبة الى المادة فبقي احتمال مناقضة شئ منهما لمفهوم
الصيغة فلذلك احتيج الى بيان خروجه عن الصيغة نعم يمكن دعوى علم المناقضة
بالنسبة الى مفهوم الصيغة ايضاً وان المناقضة والعرف عن الظاهر خلاف الاصل
والاصل في الاستعمال كون المعنى المستعمل فيه معنى ظاهراً حقيقياً لا مجازياً
ظاهري لكن هذا دليل اخر لا يوجب الاستدراك في الدليل المذكور وفيه
تكلف والاصوب في التمثيل هو الحمل الحيثية كقولنا اضرب ضرباً قليلاً او كثيراً
واما التقريب الاول فيمكن ان يكون قوله فكان ان قول القائل اضرب تفريعاً
للدعوى على الدليل مع قياس كما هو مقتضى كلمة الفاء فليتامل فيلزم التكرار
في المامور به اورد عليه ان كون الضد متروكاً دائماً لا يقتضي فعل المامور به دائماً
لجواز الواسطة واجيب تارة بالفرض في ضدين لا ثالث لهما فاذا ثبت فيه ثبت
في الباقي لعدم القائل بالفصل فلا يرد انه لا يثبت الدعوى الكلية كذا قيل وفيه نظر
لان النزاع انما هو في دلالة الصيغة على التكرار ولزوم التكرار في مادة خاصة
لعدم الواسطة بين الضدين لا يستلزم ان يكون الصيغة دالة عليه في تلك المادة
بل الدلالة المذكورة مركبة من دلالة لفظية وعقلية والكلام في الدلالة اللفظية الصرفة
المتناولة لا ثناها الثلث او الكلام في كون مدلول الصيغة مع قطع النظر عن
خصوصية المادة ملزوماً للتكرار سواء كان اللزوم بيّناً او نظرياً موقوفاً

موقوفاً على مقدمات كثيرة وسواء كان جامعاً لشرائط الدلالة الالتزامية او
واخرى بان المراد انه نهي عن جميع الاضداد وترك جميع الاضداد لا يحصل الا
بفعل المامور به كما توهم الكعبي وفيه ايضاً نظر لان كلام الكعبي ليس في ان نفي
الشئ موقوف عليه لترك ضده بل مراده ان ترك الشئ قد يكون موقوفاً على
فعل شئ سواء كان ضداً او لا فلا يلزم عليه ان يقول بان المكلف لا يخلو من فعل
شئ من الاضداد وليس بصحيح في نفسه ايضاً هذان المعنيان اثم وسيتضح وثالثاً
بان النزاع في كون الامر بالشئ نهياً عن ضده العام بالمعنى المطلوب فهذا التفا
فظ انه لا واسطة بينهما اي بين الشئ وضده العام وايضاً التكرار في الامر مانع
اه قيل فيه نظر اذ من قال بالتكرار قال انه للتكرار الممكن عقلاً وشرعاً كما صرح
به الامدي في الاحكام فلا يلزم التكرار فيه حال يمنع من فعل الغير المامور به مما
يلزم فعله شرعاً او عقلاً لانه تكرار غير ممكن فلا يكون التكرار على مذهبه مانعاً
من فعل غيره مما يجب فعله انتهى ويمكن ان يقال مراده ان التكرار في الاصل هو
التكرار مطلقاً لا مكانه ولما لم يمكن التكرار الدائمي في الفرع لم يصح القياس وكون
الجامع علة للتكرار الممكن دون التكرار المطلق ثم فلا يصح القياس عند المعترض
بان الجامع علة للتكرار الممكن كما تحقق في النهي يجب تحققه في الامر ايضاً
وعن الثالث لتعلق تسليم الخ مراده ان دعوى كون الامر بالشئ نهياً عن ضده مع اعلى الاطلاق
وانما يصح الدعوى في الضد العام بمعنى الخاص وبعد التنزل عن هذا المنع
او تخصيص الضد بالضد العام وارادة التركيب يرد منع اخر وهو ما ذكره المص مفصلاً

وانت قد عرفت مما سبق انه على تقدير عدم ارادة الضد العام هيهنا احتمال
منع اخر وهو منع استلزام دوام ترك الفعل دوام فعل الاخر ولا ريب في
شهادة العرف بانه لو اتى اه قيل يرد عليه ان الفعل الصادر في المرة الثانية كما
هو فرد للطبيعة من حيث هي كذلك كان فردا للطبيعة المقيدة بالوحدة المطلقة
وهي المراد بكونها للمرة فكلما يتحقق الطبيعة من حيث هي في ضمن هذا الفرد يتحقق
الطبيعة من حيث هي في ضمن هذا الفرد تحقق الطبيعة المقيدة بالوحدة المطلقة
في ضمنه وكما انه يكفي لتحقق الطبيعة من حيث هي بالفرد الخاص فكذا في الطبيعة المقيدة
بالوحدة المطلقة فالتفرقة بانه اذا كانت لطلب الحقيقة كان ممتثلا بالفرد الحاصل الحاصل
في الزمان الثاني واذا كانت لطلب المرة لم يكن كذلك تحكم بحت انتهى اقول لا بد
لتعلم ان الفرق بين الماهية والمرة اما بان الاول يصدق على المجموع بخلاف الثاني
او بان الاول يصدق على المرة الثانية بخلاف المرة لان المراد به هو الدفعة الاولى المرة
نعم يمكن ان يقال هذا الفرق لا يصير سببا لحصول الامتثال على التقديرين لا اول بالمرة
الثانية لان صدق الماهية على المجموع لا يستلزم ان لا يحصل الامتثال بالفرد
الاول ويتوقف الى ان يحصل الفرد الثاني بل هو ظاهر الفساد فلا يحصل الامتثال
بالفرد الاول ويتوقف الى ان يحصل الفرد الثاني بل هو ظاهر الفساد فاما ان
يبقى الطلب بالنسبة الى تحقق ثان للماهية او لا يبقى فان بقي فاما بالوجوب
او الاستحباب فعلى الاول كان قولا بالتكرار وعلى الثاني يكون مذهبا
واحدا حديثا مع اشتماله على استفادة الوجوب والاستحباب معا من صيغة

واحدة وعلى الثالث لا يعقل معنى لحصول الامتثال بالفرد الثاني ولهذا
ذهب بعضهم الى ان القائل بالمرة قائل بالمنع من الزيادة بخلاف القائل
بالماهية فانه يجعل الزيادة مسكوتا عنه وقد عرفت امكان الفرق
بوجه اخر فليتامل فلو اخر المكلف عصى اقول لا يخفى ان معنى
الامر للفور هو ان الطلب متعلق بالفعل في الزمان الثاني لزمان الامر
فالتاخير يستلزم مخالفة الامر بلا شبهة وهو معنى العصيان واما
واما تفريع صحة الفعل بعده وعدمه عليه فانه يحتاج الى النظر والتامل ولهذا
عقد له بحثا اخر بخلاف العصيان بالتاخير فانه ظاهر اللزوم للفور
كما لا يخفى والدليل على التقييد قوله تعالى فاذا سويته اه لا يقال
لو كان الذم باعتبار مخالفة الامر المقيد في مقام الذم ولا يذم وجب ان يذكر ما هو مناط وهو التقييد في صح
على مجرد مخالفة الامر كما هو ظاهر الاية الكريمة لانا نقول قوله تعالى
اذا امرتك يحتمل وجهين احدهما حين صدر الامر مني والثاني حين
امرتك بايقاع الفعل فيه وعلى الاول يكون كلمة اذ ظرفا لنفس
الامر وعلى الثاني ظرفا للمامور وكلا الاستعمالين شايع وترجيح
احدهما على الاخر تحكم والدليل انما يتم لو كان المراد الاول
وعلى الثاني فالمذكور في مقام الذم مخالفة الامر المقيد لا المطلق
لتمكنه من الامتثال بالمبادرة اه قيل على هذا وان لزم
التكليف بالمحال الا انه التزام لوجوب الفور في العمل بخصوص مورد الآية

الذمة ولان لم يثبت كونه مدلول الصيغة اذ جواز التاخير مشروط
بمعرفة لا يمكن تلك المعرفة فينحصر الامتثال بالمبادرة فيجب الفور
فالصواب في الجواب ان يقال ان جواز التاخير الى اخر زمنة الامكان
بظن المكلف غير مجهول له حتى يلزم التكليف بالمحال فيستمر جواز التاخير
باستمرار ظن المكلف بقاء زمان امكانه ويتضيق عند ظنه عدم امكانه
بعد ذلك وليس الجواز مشروطا باخر زمنة الامكان في الواقع حتى
لا يكون معلوما للمكلف انتهى اقول فيه نظر لان جواز التاخير غير
مشروط بمعرفة ممتنعة لعدم العلم بالجواز مشروط بمعرفة ممتنعة واللازم
منه عدم حصول العلم بالجواز لا عدم الجواز في الواقع وتوقف الحكم
على العلم به ممنوع نعم قد يقال يجب الخروج عن العهدة يقينا فيما حصل التكليف
به يقينا وهذه المقدمة لو تم امكن الاستدلال به على ان المبادرة
واجبة لعدم اليقين ببراءة الذمة لكن تلك المقدمة محل نظر ولعل
المجيب منعها فعلى هذا لو اخر المكلف الفعل المكلف به ثم يتركه
فعله لم يكن اثما وان لم يوفق لكان اثما ولا امتناع في مثل
هذا التكليف فان المراد بالمغفرة سببها اه اورد عليه
ان الظاهر من سبب المغفرة هو التوبة لا فعل المامور به فانه سبب
للثواب لا للمغفرة ولو صح ذلك بناء على القول بالاحباط فلا
يستقيم في جميع المواد اذ ربما لا ذنب للمامور وجوابه انه قد ثبت

ثبت في بعض العبادات المامور بها كونها موجبا لسقوط الذنوب كحديث
غسل الصلوة ودرك الذنوب وغيره وان لم يثبت في الجميع ويمكن اتمام
الدليل في الكل بعدم القائل بالفصل وايضا لما كانت التوبة مما امر
به كان المطلوب حاصلا بها ولها غاية ما في الباب انه لا ينافي العبادات
فيبقى منع دلالة الاية على وجوب المسارعة في كل امر وهو المنع الذي
وبما ذكرنا خرج الجواب عن عدم استقامته في جميع المواد بناء على عدم
الذنوب في بعضها غاية الامر ان تكون الاية الكريمة من قبيل العام المخصص
وهو حجة في الباقي على انه يمكن ان يقال المراد من المغفرة ما هو سبب لها
بالفعل بل ما من شانه ان يكون كذلك وذلك لان الوارد في الاية هو المغفرة
لا سبب المغفرة والمفروض ان التجوز لازم في هذه اللفظة لعدم صحة الحقيقة
كما ذكره المصنف وبعد التزام التجوز لا ترجيح لان يكون مجازا عن سبب المغفرة
بالفعل على كونها مجازا عما من شانه في اكثر المواد ان يكون سببا للمغفرة
وعلى تقدير تحقق لا يبلغ درجة تعارض ترجيح ابقاء العام على ظاهره
بحيث يكون سببا للتخصيص فالترجيح في جانب ابقاء عموم الامر بحيث يشمل
من لا ذنب له بحمل المغفرة على ما من شانه ان يكون سببا للمغفرة ومن هذا
ايضا ظهر اندفاع ما قيل من عدم عموم اللفظ وشموله لجميع اسباب المغفرة فلا
يفيد وجوب المسارعة في كل امر كما هو المدعى على انه يمكن ان يفهم
العموم من وصف المغفرة بكونها من الله تعالى فان المغفرة لا تكون الا

من الله تعالى رضا بناء على ان المبادرة تختص بحرف الشرع بل العام هو عفو الله
ومحبته تعالى عن ذنب المكلف فوصفها بكونها منه تعالى وصف بصفات الجنس
وهو يفيد العموم كما في جوابه في قوله تعالى وما من دابة في الارض الاية ثم بناء الدليل
على ترجيح التخصيص على التجوز كما هو المشهور والا فاسباب المغفرة يتناول بعض المستحبات
التي ذكر في فضلها انها موجبة للمغفرة وكما يمكن تخصيص اسباب المغفرة ببعضها
لئلا يلزم وجوب المسارعة الى المستحب كذلك يمكن حمل الامر بالمسارعة على الندب
لدفع ذلك ومنع ترجيح التخصيص على التجوز لعله مما تفرد من شيوع التخصيص
في العمومات سيما التجوز في الاوامر القرآنية بحملها على الندب بناء على ما
ذكره السيد اسكنه الله تعالى فردوس الجنان من انهم لم يزالوا يحملونه على الوجوب
مما لا وجه له نعم يرد ان اللازم من الايتين وجوب الفور في العمل بالماموربه
شرعا ولا دلالة لها على ان صيغة الامر يدل على الفور والاتحاد
مفاد الصيغة مناف لما يقتضيه المادة اه اقول لا يخفى على عارف بالعرف
ان المسارعة انما تطلق فيما امكن تحقق الفعل المسارع فيه بالتراخي والمهلة
اذ لا يحسن القول بان الشمس سارعت الى الانكساف وفي مقابلة الفرق لها
لكن الامكان الذاتي كاف في صحة هذا الاطلاق الا يرى ان الحاج
لو ضيق عليه الوصول الى مكة شرفها الله تعالى فاجتهد جهده وسعى طرفه
فوصل يوم عرفة الى الموقف حين الزوال او بعد ارتكاب مشقة شديدة
الزوال بحيث لم يفته الوقوف وكان بحيث لو لم يصل فيه الوقت الذي

الذي وصل فيه فاته الموقف في تلك السنة يصح ان يقال انه سارع
الى ادراك الحج والموقف في تلك السنة مع انه لا يحصل بعد ذلك الوقت
الموقف الشرعي وانما يمكن الموقف امكانا و لا يحصل حقيقته الشرعية ولعل الوجه
يكفي مؤنة البحث في ذلك اذا تقرر ذلك فنقول لعل امكان تحقق الماموربه بعد فوت
وقت الفور كاف في ذلك وان لم يصح شرعا هذا بعينه على انه يمكن ان يقال
لعل الفعل يكون بعده صحيحا شرعا لكنه لا يأثم بالتاخير ولا مدافعة بين الاثم
بالتاخير وبين عدم الصحة الا من جهة عدم الدليل على الصحة على تقدير الاثم
بالتاخير كما سيذكره المصنف ولعل هذه الاية يقتضي مجموع المادة والصيغة دليل
على الصحة على تقدير التاثيم بالتاخير نعم هذا الجواب لا يتاتى من قبل من يقول
بعدم الصحة بعد فوت وقت الفور وذلك ليس بجائز منه قال في الحاشية
وجه التامل ان حمل سارعوا على الندب مجاز ويمكن ان يكون بمعنى بادروا
دليلا للفورية فيتعارض المجازان ولعل الاول ارجح لاصالة عدم الفورية انتهى
قوله ويبطله انه يخصص سد اي يبطل حصول القياس في اللغة لحصول الاتفاق
عليه وان كان يبطلانه في الاحكام محل النزاع فان قلت ما ذكره المستدل
هو الحاق الفرد بالاعم الاغلب وليس ذلك من القياس في شيء لانه استدلال
بحال الجزئي على جزئي لا بحال اكثر الجزئيات على بعضها وما نحن فيه من قبيل
الثاني لا الاول قلت لعل المراد بالقياس هو الاستدلال وهو ايضا غير حجة
في اثبات اللغة كما هو المشهور والمراد به الدليل الذي يشتمل على الترجيحات

والشك بلوازم المهيات وبالجملة الدليل العقلي المجرد عن النقل كما سبق
مرارًا من ان العقل لا مدخل له في اثبات اللغة واطلاق القياس على هذا المعنى
وان كان بخلاف اصطلاح الفن لكنه من مصطلحات العلوم التي تستمد منه
هذا العلم فما ذكره المعترض سابقًا الا انه لا يلائم حج قوله وبطلانه بخصوصه ظ
فتامل واما ما قيل من انه اما ان يكون قياسا او استقراء لعدم احتماله طريقا
آخر غيرهما وللاستقراء يجب ان يكون مستغرقا لجميع الجزئيات والا لم يفيد
القطع وههنا لم يتحقق ذلك الاستقراء لكون الامر مشتركا عامة فتعين ان
يكون قياسا ففيه ان الاستقراء التام انما يطلب لتحصيل اليقين ولا يخفى
انه غير مطلوب ههنا اذ لا يفيده شيء من الدلائل المذكورة في هذا الباب والاستقراء
الناقص يحصل بما ذكره المستدل فالصواب ان يقال ان الاستقراء الناقص والقياس
[illegible] او بان في عدم افادة الظن في مثل هذا المقام لكونه مجردا عن النقل وعقليا
لكن المجيب اقتصر على احدهما اكتفاء وان احتمل كلام المستدل لكل منهما لكن
يبقى ان الاقرب بكلام المستدل هو الاستقراء لا القياس فكان يتكلم الا
في الامر الثاني واخرى وههنا كلام اخر هو اهم ذكروا في بحث اشتراط بقاء
المبدأ في اطلاق المشتق انا استقرينا وتتبعنا فوجدنا المشتقات كذلك
كالكافر لا يصح اطلاقه على اكابر الصحابة والمؤمن على المرتد المصر على الارتداد
والنائم والمستيقظ وغير ذلك ولا يخفى ان الاستقراء التام لا يتصور في مثله
وكذلك ذكروا انا تتبعنا وجدنا كل مشتق لا يصح اطلاقه على شيء باعتبار

باعتبار قيام المبدأ بغير ذلك الشيء كما في رفع الفاعل ونصب المفعول وذكروا
ايضا انا تتبعنا فوجدنا ان كل ما يظن انه لا فائدة في اللفظ سواء كان مجازا
او راجحا باللفظ وبذلك يثبت وضع اللفظ للمعاني المفهومة كمفهوم الشرط [illegible]
ونقض ذلك بالحيوان على ما قيل من انه لا يدل دلالة مطابقة والتزام على الله
غير نقض لتلك المقدمة الاستقرائية وههنا ايضا قد استدل باحوال سائر
اقسام الكلام على احوال الامر من باب الاستقراء فلا يكون قياسا والاستقراء
مردود كما في ما نقلنا من الامثلة وهذا وان لم يرد على المعترض الا انه يرد
على كثير من الاصوليين الذين قالوا بهذا الجواب في هذا المقام مع قولهم
بما نقلنا فتامل   لا يمكن توجيهه الى الحال اه يعني لان مفاد الكلام الخبري
والانشائي انما هو الحال يعني ان التكلم والتلفظ بالصيغة فلما لم يكن ذلك
في الامر واهيا هو خلاف المدعى لان القوم لا يريد به زمان التكلم بل ما هو
قريب منه وبعده بل يحصل عقيبه عرفا لم يتم القياس واما القول بان الحكم
المذكور اعني افادة زمان التكلم المنافات في الامر لعدم امكانه فيه فيجب حمله
ان يراعى فيه ما هو قريب من ذلك الحكم بحكم ما لا يدرك كله لا يترك كله وهو
رعاية العرف ففيه ان هذا لا يرجع الى القياس بل هو محض مناسبة لا يمكن
ان يتمسك بمثله في اللغة الا انه يمكن التمسك به في غيرها فلا يتوهم انه
فتامل
يرجع الى الجواب الاول فليتامل ويجب ان يعلم ان دلالة الامر على الطلب بهيئته
وعلى الحدث بمادته والطلب عبارة عن النسبة الانشائية القائمة بنفس المتكلم

بايقاع المتكلم ويجري مجرى الاخبار في الجملة الخبرية ولا يخفى ان الكلام في
كون مفاد الخبر ومدلوله في الان والحال لا كون الاخبار في الان
والحال وكذلك الانشائيات غير الامر انما يدل على كون المطلوب في الان
بان يتعلق الطلب بوقوع المطلوب في الان اي يجعل الان ظرفا للمطلوب لا لنفس الطلب
فان الاستفهام مثلا انما يفيد الان يجعل كون الان ظرفا للتفهم المطلوب لا
ظرفا لطلب التفهيم وكذلك النهي يدل على طلب الترك الواقع ذلك الترك في
الان وما بعده فالقياس يقتضي كون الطلب في الامر ايضا متعلقا بايقاع
الفعل المامور به في الحال لا كون الطلب واقعا في الان نعم يرد ان دلالة
الخبر على وقوع المخبر في الان والحال ثم واما المسلم دلالته على ثبوت الخبر
للمبتدا مثلا لا على ان زيدا من ذلك والمثل وما ذكره الشيخ عبد القاهر من
ان قولنا زيد منطلق لا دلالة له على اكثر من ثبوت الانطلاق لزيد
والجواب ان الذي يتبادر له حاصل ان الاستعمال الذي يدل على
كون المستعمل حقيقة انما هو الاستعمال الذي لا يعلم انه انما استعمل فيه
بسبب القرينة ومعونتها وفيما نحن فيه قد علم انه استعمل فيه بمعونة القرينة
واما مع عدمها فلكونه ما يتبادر منه المطلق دون الفور والتراخي لا
يصح استعماله في احدهما فقد سلم المجيب استعمال اللفظ في كل منهما ومنع
الدلالة للعلم بمدخلية القرينة وتبادر غيرها مع تجرد اللفظ فظهر ان
الحاصل الاستعمال وان دل على الحقيقة الا ان التبادر الذي هو اقوى منه و

منه يعارضه واما حمله على انه لم يستعمل في شيء منهما وانما استعمل في المطلق
والخصوصيات انما تفهم من القرينة لا من حيث انه استعمل فيه اللفظ فلا يلائم
قوله فانهما يفهمان من اللفظ بالقرينة اذ المناسب على هذا ان يقول فانهما
يفهمان من القرينة وكذا الملائم في الاول وان يقول ان الذي يستعمل فيه
الا انه لا ان الذي يتبادر من اطلاق الامر فليتامل   ويكفي في حسن
اقول لا يخفى ان غاية ما يلزم من حسن الاستفهام احتمال الامر المستفهم عنه
ولو بعيدا فان رفع الاحتمالات البعيدة مستحسن اذ لا شبهة في حسن
الاحتياط عرفا بل شرعا ايضا فلا [illegible] حتمل المجاز ههنا بل كان شايعا
ايضا حسن الاستفهام للتوقي عن الوقوع في مخالفة المامور به بحكم [illegible]
الاحتمال بل كان المراد هو القدر المشترك قطعا لم يحسن الاستفهام اذ الطبع
حاصل بان الامتثال يحصل باي فرد كان ومع هذا القطع لا [illegible] في
في الاستفهام   اذ الاشكال انما هو في [illegible] الوجهين اه اقول
مراده ان ابتناء طرفي الخلاف على معنيين احدهما ملزوم لاحد طرفي
الخلاف والاخر للاخر واضح لا فائدة في التعرض له وانما الفائدة
ما يثبت الملزومين والا ففي كل خلاف يمكن تحصيل مفهومين يكونان
ملزومين لطرفي الخلاف باللزوم البين وهذا انما يتم في المعنى الاول مع
انه ملزوم بين لما بني عليه واما المعنى الثاني فلا خفاء في ان التراخي
يتصور فيه واستلزامه لما بني عليه من كون المطلق بفوت الفور فظهر ان ابتناء

المسئلة على الامرين غرض اما الاول فلما عرفت من ان القول الاول محمل
ذا المعنى الثانى واما الثانى فلان ذلك ايضا تعبير والحاصل ان القول الاول
لا يتوقف على المعنى الاول والمعنى الثانى لا يستلزم القول الثانى فلو بين
ان المعنيين مبنى طرفى الخلاف لكان مفيدا قطعا والاصوب المناقشة
فى ابتناء الخلاف عليهما لا عدم الفائدة من هذا الابتناء من حيث وضوحه
ويصير من قبيل الموقت لا ريب فى فواته اه اقول ما ذكره يرجع الى
مقدمتين احدهما انه من قبيل الموقت وثانيهما ان الموقت يفوت بفوات
وقته اما الاول فلان معنى الموقت هو تقييد المطلوب بوقت معين كتقييد
الركعتين المطلوبتين بما بين الفجر وطلوع الشمس ولا شك ان الفور لو كان
مدلولا للصيغة لكان قيدا للفعل اذ لا يرتكب احد ان مدلول الامر شيئان
منفصلان احدهما عن الاخر بل يكون معنى الصيغة ح ان افعل الفعل فى الوقت الفلانى
اى الوقت المتعقب لزمان الكلام ومن البين ايضا انه لا فرق بين التقييد
بزمان ونحوه فيما يترتب على التوقيت واما الثانى فلما تقرر فى موضعه ان
التكليف المقيد بقيد يفوت بفوات القيد لان المطلوب لما كان هو المقيد ولم
يحصل ولم يتحقق دليل على ان الفعل المجرد عن القيد مطلوب ايضا لا فائدة
للاتيان بذلك الفعل المجرد المنفرد عن القيد اذ لا يحصل بذلك الامتثال وتحقيق
المقام ان كون فرد من حقيقة مطلوبا ومتعلقا للتكليف لا يدل على كون فرد
اخر من المفهوم الصادق على الفرد الاول مطلوبا كالتكليف بالصلوة فانه لا يدل

لا يدل على كون فرد اخر من الفعل المطلق او من جنسها القريب مطلوبا او مكلفا به
سواء فى ذلك حين تعذرها وعدمه نعم لو دل دليل اخر على كون افراد
اخر قائمة مقامها عند تعذرها لكان مكلفا ومطلوبا لكنه اجنبى عن البحث
ولا شك انه لا يتفاوت الحال بكون الفرد حقيقيا او اعتباريا حاصلا من
تقييد احد الشيئين المنفصلين بالاخر وما قيل من ان الميسور لا يترك بالمعسور
فكلام خال عن التحصيل ومن البين ان توقيت الفعل عبارة عن تقييده بوقت
خاص فعند فوت ذلك الوقت لم يبق مطلوبا فيحصل الامتثال باتيانه
لعدم دلالة الصيغة على كون شىء اخر مطلوبا سوى هذا المقيد وعلى
هذا يتفرع كون القضاء بالامر الاول ابتناء على ان الامر بالشىء فى الوقت المعين
يحلل الى طلب شيئين الماهية المطلقة وتحصيلها فى ذلك الزمان لان غاية ما دل
عليه الامر هو كون مجموع الشيئين مط واما ان كلا منهما مط مع قطع النظر عن
الاخر بان يكون هناك طلبان يتعلقان بذينك الامرين فلا لنا
اقتضى وجوب المبادرة اه بيان ذلك ان هناك امرين متعلقين بامرين
مختلفين احدهما الامر باصل الفعل فانه يدل على طلب الماهية مع قطع النظر عن
الفور والتراخى اذ المعروض على هذا ان صيغة الامر فى نفسها لا تدل على
شىء منهما وثانيهما هو الامر بالمسارعة والاستباق ومن الظاهر ان احد الامرين
لا يدل على تقييد الاخر فههنا طلبان يتعلق كل منهما بامر اخر وفوت
واحد منهما لا يستلزم برائة الذمة عن التكليف الاخر وقد علم شغل الذمة به نعم لو كان

للامرين فصدق ان واحد وفعل ذلك الفرد الواحد لم يبق للقول بشغل الذمة بالتكليف
الآخر دليل واما اذا لم يفعل واحد منهما فلا دليل على سقوط ما لم يفت ولم يخرج
عن وسع المكلف والحاصل ان مناط الفرق بين الامرين هو تعلق الامر مطلق
الماهية في الثاني وعدم تعلقه بها في الاول وهذا لا يستلزم ذلك الحكمين المختلفين
عند النظر الصحيح كما اوضحناه فاندفع ما قيل من ان طلب الفورية والتراخي لم
يقتض خصوصية الزمان كما قال هنا سواء كان الدال عليه نفس الصيغة او دليل
خارج لا يتفاوت ذلك وان اقتضى تخصيص المامور به بخصوص الزمان الاول فلا
فرق (?) كون الدال عليه دليلا خارجا عن نفس الصيغة كما اذا دل دليل خارج على كون
واجب موقتا بوقت معين فان الواجب يفوت بفواته ايضا عند من قال بفوات
الواجب الموقت بفوات وقته انتهى ومنشأ الاشتباه هو الخلط بين كون تحصيل الفعل
في الوقت المفروض واجبا وبين التوقيت فان الدال على الاول لا يدل على الثاني
اذ التوقيت هو التقييد بالوقت ومجرد كون خصوصية الوقت مطلوبة لا يستلزم
المط فتأمل الاكثرون على ان الامر بالشيء مط اه اقول يحتمل ان يكون قوله
مط تقييدا للامر بالاطلاق احترازا للامر المقيد وهو الظ ومعنى المقيد ان يكون
الوجوب معلقا على حصول شرط كالنصاب للزكوة بان يكون الطلب على تقدير
حصول الشرط حتى لو لم يحصل لم يكن مط فان صيغة الامر وان كان المتبادر منه
ان يكون مط غير مقيد بشرط الا ان لفظ الامر هنا ولنا الامرين على سواء
اي المط والمقيد ولا يختص بشيء منهما لا نصا ولا ظاهرا فيحتاج الى اخراج

اخراجه نعم لو فصل عن المسئلة بما هو المشهور من ان مقدمة الواجب المط واجبة
توجه ان قيد الاطلاق مستغنى عنه على بعض اصحابنا رضوان الله عليهم
لان الواجب المقيد قبل حصول شرطه الذي يعبر بتقييده بالنسبة اليه لا يسمى
واجبا بقول مط كالحج فانه لا يسمى قبل حصول الاستطاعة واجبا وكذا
الزكوة لا يسمى قبل حصول النصاب واجبا ويمكن ان يقال ان اطلاق الواجب
على الواجب المط وان كان خلاف الظ الا انه لا يجزى في التحرز عن نظائر الا
حتمال ولو بعيدا ويحتمل ان يكون المراد به تعميم اعتبارات الامر ومقايساته
سواء قيس الى الشرط او السبب او غيرهما اي حال كونه مط عن التقييد بالمقايسة
الى صنف من المقدمات وح قوله شرطا كان او سببا نوع تفصيل له
وفيه تعسف وعلى الاول يتوجه ان قوله مع كونه مقدورا مستغنى عنه
ح لان الامر بالشيء بالنسبة الى مقدمته الغير المقدورة مقيد بالنسبة اليها على ما
تقرر في موضعه الا ان يقال المراد بالواجب المطلق او الامر المطلق ما كان مط
لفظا لا ما كان مط بحسب الاصطلاح المقرر بينهم ويمكن ان يكون شيء
مطلقا بحسب اللفظ ويكون مقيدا بحسب الحكم العقلي فالمراد بالتقييد
بحسب اللفظ ما لم يتحقق دليل لفظي على تقييده والعقلي منحصر في عدم القدرة
فاذا لم يتحقق دليل لفظي وكان مقدورا ايضا انتفى الدليلان وفيه ان
العدول عن الاصطلاح المعروف بينهم وزيادة هذا القيد وبناء الكلام
على انحصار الدليلين في القسمين مع ان فيه ما فيه من التكلف بعيد في

الخطاء وارتكاب انه قبيل توضيح ذكرنا كيلا للطا اخف مؤنة منه ويمكن ان يقال
ان المقدمات الغير المقدورة قد يختلف الحال فيها فيكون تارة مقدورة
وتارة غير مقدورة فهو حال كونه غير مقدور مشروط باحد الامرين اما كونه
مقدورا واما حصوله اتفاقا واما حين كونه مقدورا فهو واجب مطلق بحسب
عليانه واجب مطلق بالنسبة الى تلك المقدمة في الجملة فيكون هذا القيد احترازا
عن تلك المقدمة حين كونها غير مقدورة فانها غير واجبة بوجوب ذي المقدمة
اتفاقا وبالجملة هذا القيد يجعل الكلام في قوة قولنا مقدمة الواجب المطلق واجبة
ما دام مطلقا لا دائما ومثل هذا القيد لا يعد مستدركا فافهم   شرطا كان
او سببا اه يمكن ان يكون المراد بالشرط ما هو المشهور في الكلام من انه الموقوف
عليه الوجودي الناقص ويخص بغير المستلزم للمشروط بقرينة مقابلته بالسبب
والا فالشرط اعم من ان يكون جزءا اخيرا للعلة اولا وبالسبب ما حكم ملزوم
لوجود المسبب وبغيرهما هو سائر اقسام العلل الناقصة من عدم المانع والمعد
والجزء ان قلنا بدخوله في النزاع على ان الشرط بالمعنى المذكور انما يتناول
الشرط العقلي والمقدمات العادية داخلة في القسم الثالث اذ يصدق
عرفا انه مما لا يتم المامور به الا به وان لم يصدق عليه الشرط بالمعنى المصطلح
فلا تتوهم انه لا يتحقق مصداق القسم الثالث واما حمل الشرط على الشرط
الشرعي وتخصيص بعيد مستغنى عنه لما ذكرنا   وفصل بعضهم فوافق
انما اقتصر على القولين لعدم تحقق القول الثالث بين اصحابنا والا فهناك اقوال

اقوال اخر غير ما ذكرنا كالفرق بين الشرط الشرعي وغيره بوجوب الاول وعدم وجوب
الثاني اما بعض السبب الى الاول ان قلنا بتحقق الاجماع على حكمه او الى
الثاني انه لم ينقل وكالقول بعدم الوجوب مطلقا على القول بعدم تحقق الاجماع
المذكور ولو تحقق القول يحتمل رجوعه الى القول الاول من هذين القولين كان
الاقوال في المسألة خمسة   وقال ان الصحيح في ذلك التفصيل بانه ان كان
الذي لا يتم اه اعلم ان ههنا شرطية ظاهرة من معنى المقدمة هي انه متى تحقق
ذو المقدمة تحققت المقدمة وايجاب ذي المقدمة [illegible] وضع مقدم هذه
فيلزم من ذلك ما هو بمنزلة وضع مقدم هذه [illegible] فيلزم من ذلك ما هو بمنزلة
وضع التالي وهو ايجاب المقدمة والحاصل ان ما يوجب الملزوم هو يوجب اللازم
لكن هذا البيان مشترك بين اللوازم والمقدمات فلو كان النزاع في هذا القدر
لوجب ان يفرضوا الكلام في الاعم من المقدمات واللوازم مع ان المشهور خروج
اللوازم المتاخرة عن محل النزاع فينبغي ان يكون المراد من وجوب المقدمة
كونه مطلوبا اصليا كما في ذي المقدمة او ما له دخل من المعاني كترتب عقاب
وثواب اخر بازاء المقدمة عدما ووجودا كما ترتب على ذي المقدمة فاذا تمهد
هذا فنقول ظاهر كلام السيد انه فرق بين السبب وغيره بانه متى كان الامر بالمسبب
مطلقا غير مقيد لفظا فهو واجب مطلق بالنسبة الى [illegible] غير مقيد باتفاق
وجوده لامتناع تقييد وجوب المسبب به بخلاف الامر بالنسبة الى غيره
لكنه جعل وجوب المقدمة تابعا لاطلاق الامر فمتى كان الامر مطلقا كان مقدمته

واجبة عنده اما لانه حمل النزاع في وجوب مقدمة الواجب المطلق في المعنى الزائد
على مجرد الالزام واراد بالوجوب الواقع في عبارته مجرد الالزام فكانه يراه
مستغنيا عن البيان كما عرفت فح لا تعرض في كلامه للنزاع الواقع في مقدمة
الواجب المطلق التي هي المسئلة المشهورة واما لانه حمل النزاع في مجرد الالزام
ولكنه لما كان الحكم فيه بديهيا لم يتعرض لبيانه واعتمد على ظهور الامر فعلى
هذين يصير القول في المسئلة المشهورة عنده هو القول الاول المنقول في
كلام المص اعني القول بوجوب المقدمة مط ولو حمل الوجوب عنده
على معنى الزائد على الالزام لزم عدم التعرض لبيان تحقق هذا المعنى في
مقدمة الواجب واحالته على الظهور مع انه في غاية الخفاء وفيه ما مر
وعلى هذا ايضا يكون مذهبه في المسئلة المشهورة هو القول الاول الذي
ذكره المص فالسيد رح لم يفصل بين السبب وغيره في النزاع المشهور وانما
فصل بينهما في ان الامر المطلق لفظا هل يحمل على الواجب المطلق قطعا او يكون
محتملا للقسمين واما النزاع المشهور فلم يتعرض له اصلا بناء على الاحتمال
الظاهر ولتعرض على الاحتمالين الاخرين لكلامه لكن فيهما بعد اما الاول فلاستبعاد
كون النزاع في معنى الالزام و لركاكة عدم التعرض لبيان ما هو في غاية
الخفاء فتامل الا ان يمنع ما يمنع اه لعله يريد السبب من الملزوم ما
العادية كضرب السيف لحز الرقبة فانه ملزوم عادة له لكن قد يمنع منه
مانع بطريق خرق العادة واما السبب العقلي بمعنى الجزء الاخير للعلة التامة

التامة وما في حكمه فالتخلف منه انما يتصور بالقول بتخلف المعلول عن العلة
التامة ومن هيهنا يظهر ان تفسير السبب بالعلة التامة غير موجه في ايضا
فان وجوب العلة التامة يستلزم وجوب اجزائه وجميع الشرائط داخلة فيه
فيلزم وجوب جميع الشرائط والجواب ان وجوب العلة التامة مشروط
بتحقق الاجزاء الغير الملزومة لوجودها كما ان وجوب المسبب كك فلا اثر
لكن لا يخفى ان السبب يجب ان يكون امرا اختياريا حتى يكون وجوب الاثر
بالنسبة اليه واجبا مط ومن البين ان العلة التامة لكل شيء يدخل فيه
الامور الغير الاختيارية وكل ما يدخل فيه غير الاختياري يكون غير اختياري
وفيه ايضا منع لان الموقوف على غير الاختياري قد يكون اختياريا بل هذا
شان جميع الافعال الاختيارية واما ان المسبوقية بالاختيار ضروري في اجل
الاختياري دون سائر الاسباب فهم نعم الظ من اطلاقاتهم ارادة غير العلة
التامة من السبب وكذا هذه العبارة من السيد رح ظاهرها ذلك لا على
القول بجواز التخلف لشرط ان يكون قد تكلفنا الطهارة الظ ان
قوله يكون وتكلفنا على صيغة المتكلم الا ان الاول من المضارع والثاني من
الماضي وفي الذريعة لشرط ان اكون قد تكلفت الطهارة والصيغتان
السابقتان صيغة المضارع من التفعيل بان اقامة الحدود واجبة
هذا هو استدلال المعتزلة وحاصل استدلالهم ان اقامة الحدود واجبة
ولا يتم الا بوجود الامام فيكون نصب الامام واجبا وحاصل النقض ان هذا

يمكن ان يكون من الضرب الاول من الاوامر الواردة في الشرع فيكون كالحج والزكوة
اي ان وجد الامام يجب الحدود والا فلا ومثل هذا الواجب لا يجب عقلا منه
فلا يلزم وجوب نصب الامام كذا قيل واقول في هذا الدليل نظر اخر هو انهم
ان ارادوا بقولهم ان اقامة الحدود واجبة ان اقامتها واجبة على الامام على
ما تقرر عند المفسرين ان الخطاب للحكام واعترفوا في متن هذا الدليل به حيث
قالوا اذ بثبت امر واجبات الامام اشياء ففيه ان وجوب المقدمة انما هو على من
وجب عليه ذو المقدمة فاللازم وجوب نصبه على الامام فاما على الامام السابق فهو
مع كونه خلاف مطلوبهم وهو وجوبه على الرعية كما هو جوابه فاسد لان
الامام انما يجب عليه اقامة الحدود الكائنة في زمانه لا ما يكون بعده وبهم
واما على الامام الذي الكلام في وجوب نصبه وهو اظهر فسادا وان ارادوا
وجوبه على الرعية فغير ما ذهبوا اليه وجوابه الا ان يقال مرادهم ان ذلك
من واجبات الامام ووظايفه وللبس وضعفه لعيوبه وان وجب عليه اقامته
الا انه لا اشاعه توهم بان الخطاب للحكام وهو كما تراه ينادي بالخلاف
للمعنى المعروف وذلك لان حاصل كلامه انه اذا ورد امر مطلق يجب اللفظ متعلق
لشي له مقدمة فهل التكليف بذلك الشي مقيد بوجود مقدمته في الواقع
وان كان مطلقا بحسب اللفظ ام لا فعلى الاول لا عقاب ولا ذم على ترك الفعل
ما لم يتفق وجود المقدمة ولا يجب تحصيل المقدمة سواء قيل بوجوب مقدمة
الواجب المطلق اولا لان الوجوب مشروط والاتفاق واقع على عدم وجوب

وجوب مقدمة الواجب المشروط وعلى الثاني يتحقق استحقاق العقاب في الذم
على ترك الفعل ولو ترك لعدم اتفاق وجود المقدمة سواء قيل بوجوب
المقدمة او عدم وجوبه وما اختاره السيد ان المقدمة ان كان هو السبب
فالامر بالسبب امر به والا فمحتمل الامرين وانما كان ما ذكره محل تامل لانه
اذا قال السيد لعبده اسقني الماء من غير تقييد في اللفظ ولا قرينة عليه وكان
السقي متوقفا على المشي نحو الماء مثلا وكان العبد قادرا ايضا فترك المشي
وعند معاتبة السيد بالاهمال اجاب بان الكلام احتمل التقييد والاطلاق
ولم يتحقق ولم يظهر احد الطرفين عندي لم يقبل هذا العذر ذوو الالباب بل
ذموه وذلك بلا ارتياب ولولا ظهور الاطلاق لم يتوجه هذا الذم
وعدم القبول وايضا من البين ان هذا الاحتمال اعني احتمال الشرط والتقييد
كما هو قائم بالنسبة الى الشرائط العقلية والشرعية والعادية كذلك قائم بالنسبة
الى غير الشرائط ايضا والفرق تحكم والتزامه بالنسبة الى غير ايضا ابعد كما اذا
لم يكن الزكوة في اللفظ مشروطا بالنصاب فيجوز توقف وجوبه على وجود النصاب
تجويزا مساويا للاحتمال عدمه بعيد عن الصواب جدا هذا وما يتوهم من ان حمل
اللفظ على الاصل مقصود على مواضع معدودة لا يجاوزها وغاية ما ذكر
كون الاطلاق ظاهرا ولكن يعارضه اصالة عدم لزوم فعل المقدمة على ما هو
اللازم من الاطلاق فجوابه انه يطلق الظاهر على معنيين احدهما ما يحصل به الظن
بشهادة قرائن الاحوال والثاني اللفظ الذي يسبق منه المعنى الى الفهم وينبه

وان لم يكن نصا فيه وقد يقال الحق ان المعنى السابق ههنا ولا خلاف بين القائلين
بالعمل بظواهر الكتاب والسنة في تقديمه على الاصل وانما يتجه ما ذكرتم
في الظن بالمعنى الاول وظاهر ان الشبهة انما نشات من اشتراك لفظ الظاهر
بين المعنيين على ان الكلام في المسئلة انما هو في ما يظهر من اللفظ كما يدل عليه
كلام السيد حيث استدل باحتمال اللفظ للامرين وعدم ترجيح احدهما
على الاخر واما تقديمه على الاصل والعمل به دونه فخارج عما نحن فيه
ليس محل الخلاف بعرفانه في هذه العبارة انما المراد ههنا خلافا ولكنه
غير معروف لم يشتهر كسائر الخلافات المشتهرة بينهم ونقل بعضهم عن ظ كلام المنهاج
انه دال على وجود الخلاف وهو ظ عبارة المختصر ايضا هذا هو ظ ما يقتضيه
الان ويمكن ان يريد عدم الخلاف بين اصحابنا فتأمل   وان القدرة غير
حاصلة الا بعد المسببات   اما بدون الاسباب فانتفى بانه
يلزم على هذا ان لا يتعلق التكليف بالتخيير بشيء الا مع وجود جميع شرائطه
واسبابه لانه مع انتفاء شيء من الشرائط والاسباب ممتنع الوجود فلا يتعلق
التكليف به ومع وجود جميع ذلك واجب الوجود فلا يتعلق التكليف بشيء
وهذا متوجه سواء فسر السبب بالعلة التامة او بالمعنى الاخر ويمكن ان يعلل
الكلام في المسببات التي عللها التامة غير العبد واختياره ولا جزئها الاخير ذلك
واما ما كان جزئها الاخير قدرة العبد وارادتها فلا يقوم الدليل فيه
عند تحقق السبب فهذا وجوبي بمعنى انه واقع بقدرة العبد وكذا عند انتفائه

امتناعه لانه ممتنع بانتفاء ارادته ضرورة الحاصل انه عند عدم السبب الفعل هو جزء
اخير للعلة التامة او نفسها غير مقدور للعبد بل ممتنع وعند تحققها لازم الوجود
اي بغير قدرة العبد وارادته وجودا وعدما ولا يخفى عدم جريانها فيما ذكرنا وفيه
انه يلزم على هذا ان لا يتحقق التكليف الا حين تحقق الفعل ووقوعه بارادة العبد او حين
اسناد انتفائه الى انتفاء ارادته بان لا متوسط بين انتفاء الارادة وانتفاء الفعل
انتفاء شيء من الشروط الناقصة الغير المستتبعة للفعل وذلك كما ترى وقيل يمكن
الاستدلال على المط بان الطلب انما يتعلق بفعل المكلف وهو الحركات الارادية
الصادرة عنه التابعة لتحريك القوة المنبثة في العضلات واما الامور التابعة
لتلك الحركات المعلولة لها فليست فعلا للمكلف بل فعل المكلف مستتبع لها
استتباع العلل للمعلولات واستتباع الاشياء للامور المقارنة لها اقترانا
عاديا فلا يمكن تعلق التكليف بها ويرد عليه ان المراد بفعل المكلف ان كان معلوله
القريب فلا نم وجوب انحصار تعلق التكليف فيه وان كان اعم من ذلك فسلم
لكن لا يجدي نفعا اذ المسبب فعل تولدي للمكلف صادر عنه بتوسط الفعل الاولي
كما زعمه المعتزلة واستدلوا عليه بحسن المدح والذم عليه والحق ان يقال على
تعلق التكليف بالمسبب اما ان يكون المط وجوده في نفسه او ايجاد المكلف اياه
والاول باطل فتعين الثاني ومع ايجاد المكلف للمسبب اما ان يكون عين ايجاده
للسبب وقد نسب اليه اشتباها عرضيا ام ايجادا اخر غير الايجاد الاول والثاني
بط لانا نعلم انه ليس ههنا الا تاثير اختياري واحد من المكلف في السبب

وليس هيهنا تاثير اخر واذا تعين الاول وهو المط وبالجملة ليس ان المكلف
بالمسبب المط في التكليف هل احد غير ايجاده للسبب فهو امر واحد ينسب اليهما
بحسب الاعتبار ويظهر ذلك بالمراجعة الى الوجدان انتهى وان خبير بان مراده اما
ان المسبب لا يتعلق به ايجاد اصلا بان يكون لزومه للسبب ضروريا فمعناه عن تعلق
الايجاد به والاستناد الى المؤثر الحقيقي كما يقولون في الذاتيات بل في بعض العرضيات
ايضا فمستنده ظ اما اولا فلان القول بذلك في الافعال التوليدية والمسببات
خلاف البديهي ضرورة احتياجها الى المؤثر المستمر وما الفرق بينه وبين سائر
ما له علة تامة حتى يحتاج الثاني الى المؤثر ولا يحتاج الاول واما ثانيا فلان هذا
ما لم يقل به احد وما ذكره القوم معناه ان وجودها في انفسها لا يحتاج الى
المؤثر الخارج عن الذات وعلتها والمعروض وعلته واما انه لا يحتاج الى المؤثر
اصلا فلا واما ان استناده الى السبب والايجاد الحقيقي المتعلق به هو ايجاد السبب
اياه وانما ينسب اليه ايجاد المكلف للسبب بالعرض هذا وان كان غير بعيد لكن
يرجع الى ما ذكره سابقا من ان الفعل التوليدي ليس فعلا للمكلف بل هو تابع للفعل
المباشر تبعية المعلولات لعللها ويتوجه عليه ما ذكره من الترديد وليس في تقرير
الثاني ما يدفعه فان قلت مراده ان الايراد المشتمل على الترديد مبني على ان ثمة تحصيلين
متغايرين قائمين به وكل منهما صالح لتعلق التكليف وقد بين في التقرير الثاني
ان لا فعل له هناك يتعلق به التكليف سوى ايجاد السبب لان الطلب يجب ان يتعلق
بالايجاد دون الوجود والايجاد هناك واحد هو ايجاد السبب فتعلق التكليف

التكليف به ضرورة غاية ما في الباب مشاركة المسبب له في التكليف لتعلقه
بما هو ايجادهما معا وهو لا يضر بما هو اصل المطلب وهو وجوب السبب في الجملة
اعم من ان يكون مع وجوب المسبب اولا فلت من البين ان لهذا الايجاد اعتبارين
اعتبار انه ايجاد السبب بالذات واعتبار انه ايجاد المسبب بالعرض ولا ينفك
الاعتباران في الاسباب العادية عند منع المانع [illegible]
يجوز ان يكون التكليف والطلب متعلقا بالايجاد من حيث انه ايجاد للمسبب
بالعرض لا من حيث انه ايجاد للسبب بالذات غاية ما في الباب لزوم ايجاد السبب
بالذات على المكلف وقد تحقق ذلك في المقدمة ايضا فان كان المراد هذا
القدر لم يحتج الى بيان اتحاد الايجادين ولا الى بيان عدم تعلق التكليف
بالوجود ضرورة تحقق الملازمة بين المسبب والسبب عقلا او عادة وتحقق التلازم
بين الاعتبارين هناك على وجه المذكور وان كان المراد تعلق الطلب اصالة
بالسبب وترتب العقاب على تركه لم يلزم منه وذلك كيف والعقلاء كثيرا
ما يدعون على الحيثية الثانية من دون ملاحظة انه ايجاد متعلق بالسبب
قطعا او معينا بالذات بل بمجرد ملاحظة تعلقه بالمسبب مع قطع النظر عن انه
بالذات او بالعرض فمن اين يلزم عدم تعلق الطلب بايجاد المسبب على هذا
النحو مع قطع النظر عن كونه ايجادا للسبب ايضا وفرع عليه حال ترتب العقاب
والثواب فتامل ثم ان الضمام اه تلخيصه ان دعوى عدم تحقق التكليف
بالمسبب ام ايضا بلا دليل عليه قطعيا كان او ظنيا اما القطعي فظاهر من تعلق

القدرة به في الجملة ولو بالواسطة واما الظني فلان غاية ما يتخيل لما كان مع
عدم تمكن القدرة به منفردا يستبعد تعلق التكليف به منفردا وذلك انما يقع
بانضمام الاسباب الى المسببات في التكليف وثمرته اي ومن اجل عدم الدليل
القطعي على عدم تعلق التكليف بالمسبب فقط فانه كما علم الادلة على عدم تعلق التكليف
لا منفردا ولا مع الاسباب بخلاف الظني فانه يدل على عدم تعلقه به منفردا فلا
ينبغي جعل انتفائه علة للقول بعدم وجوب الاسباب الذي هو ملزوم التكليف
فليتامل وان السلف في وجوبه بين وذلك لتعلقه بقليل من المسائل التي يتعلق
فيها الوجوب بالمسبب وذلك نادر فان ثمرة اللازم منه انما هو في قليل من المسائل
والذي يترتب على البحث عنه من الجدوى هو كون حكم تلك المسائل القليلة معلومة
فالجدوى فيه قليل لنا انه ليس لصيغة الامر دلالة اه اقول ما ذكره يرجع الى دليلين
الاول ان الدلالة باقسامها الثلث منتفية فلا وجوب للمقدمة اذن والا لدل
عليه وجوابه انه ان اراد بعدم الدلالة عليه انه لا لزوم بينا بين وجوب ذي المقدمة
ووجوبها فمم ولكن لا يلزم منه نفي اللزوم اصلا لجواز ان يكون هناك لزوم نظري
يعرف بالدليل ويكفي هذا القدر لصحة التكليف وان اراد انه لا دليل عليه اصلا
ولا هو بين بنفسه فيحكم الاصل بحسب الحكم بعدم وجوب المقدمة فاحضم عنه ولا
يتم الا بمنع جميع الادلة وهو ان صح لم يصح الحكم بظهوره بقوله وهو ظ لاحتياج
منع كثير من الادلة المذكورة في كتب القوم الى انظار دقيقة كما سيظهر طرف منها
انه لو كانت المقدمة واجبة لامتنع التصريح بعدمها والتالي باطل بيان الملازمة

الملازمة ان معنى وجوب المقدمة انه يلزم من وجوب ذي المقدمة فلو وقع التصريح
بعدم وجوبها اشتمل الكلام على معنى وملزوم نقيضه وحصل التناقض وهذا
القدر هو المراد من الامتناع وجوابه ايضا انه ان كان المراد بعدم التناقض
انه لا تناقض في ظاهر الكلام فمم لكن يجوز ان يكون احد هذين المعنيين ملزوما
لنقيض الاخر بلزوم خفي يحتاج الاطلاع عليه الى فكر وتامل تام ولهذا
لا يظهر التناقض في ظاهر الكلام وان اراد ان لا تناقض ظاهرا ولا يعلم تناقض
بعد التامل التام ايضا بل يعلم عدم التناقض وامكان اجتماع عدم وجوب المقدمة
مع وجوب ذي المقدمة في الواقع فهو عين النزاع واول المسألة او قريب منه وقد يجاب
بان التصريح بعدم وجوب المقدمة لا ينافي ظهور وجوبها عند عدم التصريح
اذ يجوز التصريح بخلاف ما هو الظ كما في القرائن الصارفة في المجازات عن
المعاني الحقيقية والخصم لا يدعي الا ظهور وجوب المقدمة عند ايجاب ذي المقدمة
مع عدم دليل وقرينة الا ان يدعي عدم الفرق بين التصريح وعدمه وهو في غاية
المدعى وفيه نظر لان النزاع انما هو في الملازمة العقلية بين وجوب ذي المقدمة
ووجوبها لا في الدلالة اللفظية الظاهرية للامر بالشيء على وجوب مقدمته حتى
لو لم يتحقق لفظ دال على وجوب ذي المقدمة بل علم الوجوب بوجه اخر كان النزاع
بحاله كما يشهد به اكثر ادلتهم المذكورة وتتبع كلماتهم في تحرير المسألة
والجواب عن الاول بعد القطع ببقاء الوجوب انا نعني انا نختار الشق
الاول ونقول الكلام في المقدور لان المفروض كون ذي المقدمة مقدورا

والالم يتعلق بالتكليف به والشئ المقدور لا يخرج عن المقدورية بترك مقدمته بل اختيارا دائما قد يعرض لها الامتناع بسبب الاختيار كما لو لم يترك المقدمة واختار المكلف عدم الفعل فهو بسبب اختياره عدم الفعل يمتنع الصدور عنه ولا يلزم من ذلك تكليف ما لا يطاق وانما التكليف بما لا يطاق ما لم يمكن داخلا تحت قدرته ابتداء ولو دخل تحت قدرته في الجملة يمتنع التكليف ولو حين الامتناع لو علم ان حين الامتناع يتحقق التكليف بالفعل المذكور ولا يخفى انه يمكن احراء الدليل في صورة وجوب المقدمة بان يقال لو وجبت المقدمة فلو تركها المكلف فاما ان يبقى ذلك الواجب واجبا اولا فان كان الاول لزم تكليف ما لا يطاق كما لزم عند عدم وجوبها لان ترك المقدمة لو صير الفعل غير مقدور لم يتفاوت الحال بوجوبها وعدمه لان تأثير ايجاب المقدمة في مقدورية الفعل على تقدير انتفائها غير معقول بل حال الفعل على تقدير عدم المقدمة حال واحد سواء وجبت المقدمة او لم تجب وما يتخيل من الفرق من انه على الاول نشأ الامتناع من ترك امر مباح وعلى الثاني من ترك امر واجب فغير ان الامتناع المذكور لو استلزم قبح التكليف بالفعل المذكور عن الترك لم يتفاوت الحال بتفاوت سبب الامتناع وان لم يستلزم ذلك بل انما يتحقق القبح بشرائط وخصوصيات مخصوصة فنقول عدم ترك المقدمة المعلوم توقف الفعل عليها ايضا من جملتها فانا نمنع عدم حسن العقاب مثلا على ترك الفعل الممتنع بسبب ترك مقدمته بعلم كونها مقدمة كما نمنع عدم حسن العقاب على ترك الفعل الممتنع بسبب امر حرام والحاصل ان خلاصة المنع مشترك

مشترك بين صورة النقض واصل الدليل فان قلت بعد ترك المقدمة لما كان امتناع الفعل امرا متحققا معلوما قبح طلب حصول الفعل من الحكيم قلت لو تم ذلك لكان تكليف العاصي المخالف للامر كافرا او مسلما قبيحا لحصول العلم بانه لا يقع منه اصلا وان لم يعرض لصدور الفعل منه امتناع من جهة اخرى بل كان ممكنا جائز الوقوع في نفس الامر بدون امتناع ذاتي وخارجي وحكم ان العلم بعدم الصدور او امتناعه لا يستلزم القبح الا لارادة وجود الفعل وطلبه وهو تحصيله اذ بعد العلم بعدم الوقوع قطعا لا يجوز من العاقل ان يكون قصده حصول ذلك الشئ وبعضهم صرح بان الغرض من الفعل الاختياري يجب ان يكون محتمل الوقوع وان لم يجب ان يكون مظنونة ومعلومة وقد تقرر ان الغرض من التكليف ليس ذلك بل الابتلاء لا بمعنى تحصيل العلم بما لم يكن معلوما بل بمعنى اظهار ما لم يكن ظاهرا على القول القاصرة والاعلام السخيفة والحاصل ان الغرض من التكليف الذي يمكن ان يصير معقولا لنا ومفهوما فهو مشترك بين الصورتين المتنازع فيه والمتفق عليه والحكم بجواز الترك هنا عقلي لا شرعي اه قد يقال الظاهر انه ليس من تتمة النقض اي نقض الدليل بما لو وجبت المقدمة ايضا كما اشير اليه والجواب بل هو من تتمة الجواب واشارة الى رد توهم ابي الحسين حيث توهم انه على تقدير القول بعدم وجوب المقدمة يكون ذلك حكما شرعيا فقال ان خطاب الشارع بجواز ترك المقدمة مع الامر بذي المقدمة قبيح ركيك فرده المصنف بان جواز الترك عقلي لا شرعي حتى يكون خطابا شرعيا فيقال ان خطاب الشارع به قبيح ركيك واطلاق قوله

فيه اي في جواز ترك المقدمة بلا تقييد بكون ذلك الجواز عقليا توهم ارادة الجواز الشرعي
فيصير معرضا للانكار فينكر كما انكر ابو الحسين بناء على ذلك التوهم انتهى والمراد بالجواز
العقلي هاهنا هو الاباحة الاصلية ومن الشرعي هو الاباحة بنص خاص من الشارع فان
قلت لو لم يكن لنص الشارع على جواز ترك المقدمة فائدة لم يكن للبحث عن هذه
المسئلة وبيان عدم وجوبها فائدة وان تصور في ذلك فائدة امكن ان يكون
هذه الفائدة لنص الشارع ايضا قلت لعل هذا الكلام من المصنف وقع على سبيل التنزل
والاستظهار ولم يتعرض الشارح لغاية ظهور وروده فليفهم حيث لا ينفك
عن تركها اه يعني ان الملازمة بين ترك ذي المقدمة وترك شيء من مقدماته لو سلم
ان الذم وقع بازاء ترك المقدمة لوقوع الاشتباه كثيرا بين المتقارنين في الذات
والاحوال وان ترك ذي المقدمة لا ينفك من ترك المقدمة فيمكن القول بجواز
ان يكون كل ذم تقولون انه لو وقع بازاء ترك ذي المقدمة ولا ينافي الاستدلال
على بطلانه وانما ينافي لو تحقق الذم على تركها مع تحقق ذي المقدمة اذ لا يمكن
ارجاعها الى ترك ذي المقدمة الحق ان الامر بالشيء على وجه الايجاب او
انما قيد بقوله على وجه الايجاب لان احدا لم يفرق بين الايجاب والندب بثبوت الحكم
في الندب وانتفائه في الايجاب وان عكس بعضهم الامر وانما لم يطلق الامر تنصيصا
على المطلق لان التخصيص والتقييد في العام والمطلق شايع فلعل متوهما يتوهم ان
المطلق مخصوص بالامر الندبي كما هو راي بعضهم من تعكيس الامر وانما لم يفصل في الامر تعميما
بان يقول سواء كان على وجه الايجاب او الندب رعاية للاختصار [illegible]

للطريقة البرهانية لفظا ولا معنى حتى كلامه فيما سيأتي ان المراد من اللفظ هو
الدلالة باقسامها الثلث بان يكون يشترط في الدلالة الالتزامية كون النهي معقولا
من مدلول الامر ولان يكون الدال باللزوم البين بالمعنى الاخص سواء كان اللزوم
عقليا او عرفيا كما هو راي اصحاب الادب اما ما يكون اللزوم بين المعنيين بحيث
يكفي فيه تصور الطرفين مع الجزم في المعنى كما كان اللزوم فيه نظريا يحتاج الى
دليل بل هو عينه في الحقيقة اه اي الضد العام بهذا المعنى عين الضد
الخاص من قبيل اتحاد العام بالخاص او ان العام والخاص في مقام النهي واحد
لان المراد من كون الامر بالشيء نهيا عن ضده الخاص هو كونه نهيا عن ضده العام
بالوجه العام لا بخصوصه والضد الخاص المأخوذ لا على وجه الخصوص بل على
على وجه العموم هو الضد العام بهذا المعنى وعندي في هذا نظر لان
النزاع اه هذا صريح فان هاهنا خلافين احدهما من حيث اثبات ان الامر
بالشيء لا ينفك عن النهي عن ضده عينه وتضمنه وثانيهما من جهة عينية الثاني
للاول او جزئيته له او لزومه فلعل النزاع وقع فيه باعتبار المعنى الثاني
وان لم يقع باعتبار المعنى الاول لان النزاع لم يقع الا فيه حتى يتوجه ان
ما نقل عن العلماء الاعلام كالسيد المرتضى ره [illegible] الامام الغزالي وامام
الحرمين وامثالهم من القول بنفي الدلالة اه لا ينافي في الضد بمعنى الترك
فلا يكون هذا محل النزاع لبعد عدم اطلاعهم على محل النزاع نعم يمكن ان
يكون مراده انه لا خلاف فيه باعتبار النفي والاثبات وان كان خلاف في [illegible]

النكرة في سياق النفي لانه لا خلاف فيه حتى باعتبار العينية والالتزام

ولنا على انتفائه معنى ما سبق من ضعفه بناء على ان عدم الدليل

دليل ظاهري على عدم الحكم اذ الاصل براءة الذمة عن مقتضى النهي عن الضد فالدليل

انما يدل على عدم النهي ظاهرا لا واقعا وهذا هو مقتضى اكثر الادلة الاصولية

والفقهية ولا سبيل الى الحكم الواقعي في كثير من الاحكام فلا يتجه ان عدم الدليل

عندنا لا يستلزم عدم الدليل في نفس الامر ولنا على انتفاء في العام على التوقف

قد تحقق ان تركب معنى الوجوب من هذين الامرين على تقدير تسليمه لا يستلزم

تضمن الامر لهما فان الوجوب حكم من احكام المامور به وليس مفهومه عين مفهوم

الامر بل الحق استلزام الامر بالشيء النهي عن تركه لزوما بينا بالمعنى الاعم

حاقول يستفاد من كتب الاصول ان مفهوم الامر هو الطلب الجازم من غير ملاحظة

مفهوم الترك والمنع لكن اشتهر عندهم ان الامر معناه الوجوب وكذا اشتهر

عندهم تركب الوجوب من الامرين المذكورين فلعل المصنف بنى الكلام على ما هو المشهور

تسامحا عنه واغماضا عن حقيقة الامر لعدم تعلق الغرض بتحقيق الامر في ذلك

واشعار الفائدة فيه كما ان ذلك المشهور مبني على المسامحة فكانه قال بلزوم الكلام

التضمنية بناء على المشهور وان الى التحقيق الى ان الراجح هو الاستلزام

قوله انه يتحقق في الحركة اه اقول ظاهره انه جعل المحل الذي يجتمع فيه الضدان

هو متعلق التكليف كالحركة كما زعم بعضهم واورد عليه ان الامر والنهي ان كان

مصدرا مبنيا للفاعل كان صفة للآمر والناهي وان كان مصدرا مبنيا للمفعول كان

كان صفة للمكلف المامور والمنهي لا للفعل سيما في جانب النهي وانما يكون

وصفا للفعل من باب الوصف بحال المتعلق ويمكن ان يقال كما ان كون الضدين

صفتين حقيقيتين لشيء واحد مستحيل كذلك يستحيل كونه وصفا لشيء واحد باعتبار

متعلق لكون زيد اسود الغلام وابيضه مع اتحاد الغلام لكن فيه تعرض لغير

المهم واهمال للمهم لان اخذ الموصوف الغير الحقيقي وجعله صفة له غير مهم وبيان اتحاد

الموصوف الحقيقي الذي هو المتعلق فيما نحن فيه مهم مع انه متروك في كلامه ويمكن ان

يوجه كلام المصنف بانه ليس بيان اتحاد المتعلق الذي هو الحركة من حيث انه موصوف

بل من حيث انه متعلق للامر والنهي فان الامر والنهي المطلق والمراد في قوله في الحركة

تحصيل شرط التضاد لا بيان الموصوف الواحد بل هذا البيان متروك اعتمادا

على ظهوره الامر وهو اما المكلف بالكسر او المكلف كما اوضحنا اليه اما لانهما

نقيضان اذ نعبد افعل هذا او افعل ضده اه اقول لا يخفى انه لو جوزنا التكليف

بالمحال لم يكن بعيده في هذا التكليف محذور ولا تناقض لان طلب احد النقيضين

لا يناقض طلب النقيض الآخر الا انه تكليف بالمحال الا ترى انه لو فرضنا وقوعه من غير

حكيم عدل بل من جائر سفيه لم يكن في ذلك خلف وكذا الحكم عن النقيضين انما

هو بالخبر به لا في نفس الخبر فجعل هذا وجها آخر غير لزوم التكليف بالمحال غير جيد

فان قلت المشهور ان طلب المحال يعلم بالاستحالة من العاقل مستحيل الوقوع

مع قطع النظر عن انه ظلم وجور وما اشتهر من امتناع التكليف بالمحال فلانه ظلم وجور

لا يليق بالحكيم فصار حاصل الوجه الاول انه طلب بالاستحالة فلا يحصل الطلب

من الضد لو كان بينهما تضاد لكان ذلك التضاد مع اتحاد المتعلق لا للامر والنهي صح

من العاقل مطلقا بالبديهة والمراد من تناقض الامرين بداهة امتناع الله تعالى صدوره
عن نصطلحي لان بار مطلقا وحاصل الوجه الثاني انه لا يمكن صدوره من الحكيم الواحد
لا مطلقا مع ان هذا حكم الخلاف في اي جواز اجتماع احدهما مع سنة اخرى وكون
العدل قلت انما التحصيل نفسه يتحقق الحج من العاقل لا مطلقا طلب الذي هو التكليف
فان معنى اخر غير حصول التحصيل كيف وهم قد حكموا بان احتمال الوقوع من بعض
التحصيل مع انه غير ضروري للتكليف والواجب هنالك تحقق شرط التكليف بحيث
لا يقبح من الحكيم العادل هو معقود فيما نحن فيه وهذا هو حاصل الوجه الثاني
واما الوجه الاول فلانا نسلم انه لو كان التكليف هو ارادة الايجاد وليس كذلك
ولعل بعض تفصيل هذا المطلب سيجيء ان شاء الله تعالى   كالاجنبية بحونت
وابن اخت لي الاجنبية سيفيد بما الخارج على الجيم ودش ريد اليار المثناة من تحت
معنى للغز ولا يخفى ان كلام المستدل كالصريح في الشق الثاني والضيا
لو كان المراد ذلك لم يحتج الى هذا الدليل الطويل الذيل فالاول الاقتضاء
على الشق الثاني   و قد يكون ان ضدين لامر واحد لا يخفى ان المثل الذي
لا يجتمع احدهما مع شيء من اضداد الاخر واما مثل العلم فانه يجتمع مثلا
مع بعض اضداد القدرة كالعجز مثلا فضلا والحاصل انه لا نم وجوب امكان
اجتماع احد الخلافين مع شيء من اضداد الاخر فضلا عن جميعها ولئن سلمنا وجوب
وجوب امكان اجتماعه مع شيء من الاضداد لكن لا نم وجوب امكان اجتماعه مع
[illegible] اضداد لجواز ان يكون بعض الاضداد ضدا لهما معا وهو كاف في المنع

في المنع اذ لا يلزم من وجوب امكان اجتماعه مع الامر بالضد بخصوصه بل يكفي وجوب
اجتماعه مع واحد من اضداد النهي عن الضد كعدم النهي مثلا وكما انه ادل البحث
فتامل   لجواز كون الكلام في الاحتياج لاثبات كون الاقتضاء على سبيل
الاستلزام الخ انت خبير بانه لو كان المراد اثبات نفس الاقتضاء اي دلالة اللفظ
عليه في الجملة ولو على سبيل الاستلزام كان قوله فاللفظ الدال على الوجوب يدل
على جزء النقيض من تتمة المطلوب واما لو كان المقصود محض بيان المغايرة فقد حصل
ببيان كون المنع من الترك جزء الوجوب والباقي لا يخ عن نوع الاستدراك
الا ان يقال لما كان النزاع في مدلول الامر ومغايرة الوجوب المنع من الترك انما
ينفع في المطلوب من حيث انه مدلول الامر بينه على انه مدلول الامر الذي وقع النزاع
فيه كما ان الاحتياج اليه على التقدير الاول انما هو لمثل هذا كما لا يظهر بالتامل
فالتحقيق ان يردد بين الاحتمالين فيتلقى بالقبول على الاول ويقال انه ينبغي
ان يردد بانكم ان اردتم بيان المغايرة دون اثبات الاقتضاء فمطلوبكم حاصل
لانا نقر عليه وان اردتم اثبات اصل الاقتضاء فيرده النقض بين الترك
والضد الخاص على التفصيل الذي في الجواب وعلى هذا فالمراد بما ذكر في الجواب
تمام ما ذكره من الشقين واما يتلقى في الشق الاول بالقبول من دون دليل
لان ايراد هذا التقرير لا يصح مع كون هذا المحمل هو الظاهر من عبارته
اذ اطلاق النقيض على الاضداد الوجودية المخصوصة بعيد بخلاف الشق
الثاني فالكلام فيه تفتيش وتحقيق المقام لا ايراد اعتراض جزما هذا هو ما في

كلام المصنف واما التوجيه بان مراده من الترديد الترديد بين الترك والفعل الخاص
فيتلقى بالقبول على الاول لانه مغاير للتبرء ومدلول له تضمنا ويرد عليه ما ذكر في الجواب
في الشق الثاني وفيه بحث من وجوه الاول ان ما ذكره المصنف هو كون الاحتجاج
على الجزئية لا كون الاحتجاج عليه التبرء فلا يتفرع عليه التلقي بالقبول على الشق
الاول الثاني ان الترديد المذكور قد وقع من المجيب فذكره في هذا المقام يكون
استطرادا وبالتبع الثالث ان ارادة ما ذكر في الشق الثاني كما ذكره في الجواب
بعيد وان ناسبه كلام المص وايضا على ما ذكرنا يقع التغيير في اوضاع الجواب
ويحتاج الى هذا التطويل واما هذا التوجيه فقد كان يكفي ان يقال والتحقيق
ان يتلقى بالقبول في الشق الاول فليتامل   ولا نزاع لنا في النهي عنه الخ
الثاني انه استدل اولا لما كان ظ كلام المستدل في الوجه الاول من احتمال كون النزاع في العينية على اصل الاقتضاء
لم يتعرض المص لما ذكره ومقابلها وايضا لما ذكره في الوجه حكاية الضد الخاص واما ثاني الكلام فيه في الوجه ح
باعتبار الاقتضاء وعدمه لا باعتبار العينية والجزئية لظهور انه ليس بجزء ولا
عين بعيد حمله احتجاجا في النزاع الاخر الذي ذكره المص ويمكن توجيهه
بحيث ينطبق على النزاع الاخر ايضا بان يقال حاصل كلام المستدل ان الامر
مركب من طلب الفعل مع الذم على الترك اتفاقا والذم لا يكون الا على فعل
فيتحقق الامر وكل منهما ضد فثبت ان الذم على ضد الجامع داخل في
مفهوم الامر وهو عين النهي كما نبه عليه بقوله لانه معناه فثبت ان الامر عين
النهي عن الضد وانما لم يجزم بكون الجزء هو النهي عن الكف واحتمل الضد الخاص

الخاص ايضا لعدم تعلق الغرض فيما نحن فيه بذلك اذ كان مقصوده نفي
العينية فنفاه بالمعنيين ولو كان مقصوده اثبات الاستلزام وتحقيق المسئلة
لكان اللائق التنبيه على انه انما يمكن التعيين لو كان المقصود من الاستلزام هو
التضمن لكن يحتمل ان يكون مراده مطلق الاستلزام وذلك لانه ان كان مراده من
الامر طلب فعل يذم على تركه بان يكون الذم على الترك جزء مدلول الامر فيمكن
ان يكون المطلق التضمن او المطلق الشامل له ولمقابله لكنه ايضا يحتمل ان يريد
التضمن ايضا وان كان المراد انه طلب فعل بحيث يترتب الذم على تركه في الواقع
مع قطع النظر عن دخوله في مفهوم الامر وعدمه بان يكون خاصة للطلب ولازما
من لوازمه كان المقصود هو الاستلزام المطلق ولم يمكن ح تعيين ان اللازم
هو النهي عن الضد العام نعم يتبين ان النهي عن الضد باي معنى كان ليس عين الامر
وانما احتج الى ان الذم لم يقع على الترك لانه لا يسمى ضدا فلو ثبت ان النهي
عن الترك لم يكن عينا للامر لم يلزم منه ان النهي عن الضد ليس عينا للامر
ولم يكن له مدخل فيه ايضا ولولاه لامكن ان يحمل الشقوق الثلثة بان يقال
ان الذم اما على الترك او على الكف او فعل الضد ويساق الكلام الخ ويمكن
ان يوجه بان الذم والنهي المتضمن في الامر واحد فلو كان على نفس الترك
لم يتحقق النهي عن الضد فلم يكن عينا للامر المتحقق لكن المستدل لم ياخذ الاستدلال
على هذا الوجه ووجه التكلف في هذا التوجيه ظ لانه ان كان المراد اثبات
المغايرة في ضمن التضمن لكان يكفي ان الامر مركب من معنيين الذم والطلب والذم هو

هو النهي وفيه ان الجزء غير الكل والثاني مستدرك وان كان اثبات مطلق
المنافع لكان يكفي ان يقول مثلا الامر عبارة عن الطلب الموصوف بالصفة المذكورة
ولا شك ان الموصوف غير الصفة فان قلت لعل الصفة المذكورة غير الموصوف لكن
يمكن ان يكون الموصوف ايضا من جنس الوصف المذكور لا يفي به هذه وانما يتبع بان
المتحقق في الامر من جنس الصفة المذكورة امر واحد والثاني مستدرك وعلى تقدير
الحمل المذكور يمكن ان يكون عدم التعرض له من حيث الاكتفاء بما سبق منه وما قيل
من ان مراد المص انه لا نزاع لنا في النهي عنه في الجملة وبذلك لا يتم ما ادعيت
من الاستلزام اذ هذه الدلالة انما هي بالتضمن ففيه ان المص لم يعد فيما سبق
هذه جوابا بل مناقشة يحتاج الى الاعتذار وقال وينبغي بالقبول على الاول
مع حمل الاستلزام على التضمن وحاصل الايراد ان ما حرره في الوجه الاول لا يجري
في هذا الوجه فان التجاء الى انه اكتفى بما ذكره سابقا فقد عرفت انه لا حاجة
مع المصرف الكلام عن ظاهره . وجوابه يعلم بما سبق انا فانا نمنع ان هذا
هو الجواب التحقيقي وبيانه ان المراد من وجوب المقدمة ان كان هو معنى الالزام
والحتم فلكن اللازم يحتم ترك الضد الخاص وذلك غير نافع فان مجرد الحتم
غير نافع للمجتهد الا يرى ان يحتم لوازم الواجبات الشرعية لا يصح بذكره منه
في الفقه كو ينجر الى قتيل ولقاسة التي منزها الله منه شبه من زعم
ان غرض الفقيه وما هيه هو هذا القدر فقد اخطا وان اريد به المعنى الزائد
على هذا القدر فلم يثبت والمانع كون الضد الخاص مقدمة وموقوفا عليه وانما

فان قلت يكون الضد الخاص ... قلت ... البيان ... سم

وانما يحصل بعد في الوجود بلا توقف من الطرفين ففيه انه مخالف لما يقتضيه العقل
اذ العقل يجد الترتب بين عدم الضد وتحقق الاخر ويصح ان يقال عدم الضد
فتحقق الضد الاخر ومخالف لما عليه القوم اجمع اذ المشهور ان عدم المانع
من جملة العلل ويشير كلام الشيخ الرئيس في بعض كتابه بان وجود الضد سبب لانتفاء
الضد الاخر وتوقف انتفاء الضد على الاخر مشهور بين المتكلمين فنفي التوقف
خرق لما اتفق عليه كلمة القوم ويجيء تفصيل الكلام انشاء الله وتنقيح البحث ان
الملزوم اذا كان له فقد يقال اذا كان تحريم المعلول يقتضي تحريم السبب بالمعنى
المتنازع فيه يلزم وجوب مقدمة الواجب لان ترك الواجب حرام البتة
وترك اي مقدمة من المقدمات فرض علة وسبب مستلزم لترك الواجب
وان كان تحققه شرطا غير سبب لتحقق الواجب فيلزم حرمة ترك المقدمة
بالمعنى المتنازع فيه وحرمة ترك الشيء ملزوم وجوب ايجاده وجوبا شرعيا
بالسببية ودعوى ان ترك المقدمة مع ترك ذي المقدمة متقارنان بدون
علية بينهما بل بدون ان يكونا معلولي علة ثالثة ايضا قريب من المكابرة
والتخصيص بالعلة والمعلول الوجوديين تحكم مع ان عدم شرط او سبب ملزوم
لعدم المشروط وانتفاء جميع اعدام الشروط والاسباب ملزوم لوجود المشروط
فالعدم بالنسبة الى العدم يتحقق فيه الوجوب عند التحقق والامتناع عند الانتفاء
فالدليل جار فيه لانه على هذا لا يعقل القدرة منفردا غاية ما في الباب
ان يكون الواجب احد الشروط والاسباب اي القدر المشترك بينهما وكل ذلك

في طرف الوجود اما الواجب احد الاسباب والعلل لجواز ان يكون له علل متعدده
واسباب مختلفة فالدليل المذكور انما يجري في القدر المشترك لا في خصوص
الاسباب والحاصل من جميع ذلك عدم الفرق بين الشرط والسبب بناء على لزوم
تحريم العلة من تحريم المعلول ثم لا يخفى ان ما يرد على الدليل السابق لوجوب السبب
هنا ويجري المسبب يجري على هذا ايضا بلا فرق بينهما ولا يخفى ايضا ان استلزام
تحريم العلة لتحريم المعلول يقتضي ان يكون وجوب المسبب مقتضيا لوجوب السبب
لان ترك السبب علة لترك المسبب ولا شك ان ترك الواجب حرام فترك السبب الواجب
لما كان حراما وسببا للترك للمسبب كان ترك السبب ايضا حراما فكان السبب
ايضا واجبا مع ان المشهور عندهم جواز الامر بالمسبب مع عدم ايجاب السبب وايضا
لم يقل احد بان ما يترتب على شرب الخمر مثلا من ترك ما الاكل والشرب والمشي وغير
ذلك هو حرام وما يترتب على اكل الطعام المغصوب من شرب الماء عينه حرام وايضا
يلزم ذلك ان يكون رفع الظلم العين الموجب للقتل حراما لكونهما معلولي علة واحدة
هي حز الرقبة فيكون القاتل لمثل هذا الشخص فعل افعالا كثيرة كلها حرام ولو فرض
عدم ترتب شيء على قتله غير انه قتل شخصا معصوما فعل حراما ولو فرض ما اثر من
فعل الحرام غير يترتب شيء عليه فعل حراما واحدا وبالجملة ما ذكره المصنف
في هذا المقام بعيد عن الصواب جدا تضاد الاحكام باسرها اي الاحكام
الخمسة المشهورة وهي الوجوب والاباحة واخواتها على ان ذلك الجواز الخ
اي على ان كون مطلق التلازم مانعا من اتصاف كل من المتلازمين بحكم من الاحكام

الاحكام مضاد لما اتصف به الاخر لو صح وان لم يثبت قول الكعبي كذا قيل والاولى
ان يقال لو فاعل اثر هو تلازم الشيئين فيكون في المعنى ان تلازم الشيئين لو
اثر في امتناع اجتماع الحكمين المتضادين فيهما لزم ما قاله الكعبي فيكون منع التالي
محذوفا وهو اهون من جعل قوله اثر جاريا مجرى قولنا صح وثبت
فانا نمنع القول بوجوب ما لا يتم الواجب الا به مطلقا اي حتى في غير السبب ايضا
واشار بذلك الى احتمال المصنف من قال بهذا الاطلاق اذ المصنف منعه
من ذلك اذ لا نقول بوجوب المقدمة في غير السبب فلا يلزم عليه نفي المباح
كما ذكره الكعبي وانما التحقيق الذي ذكره من جانب القائلين بوجوب المقدمة
مطلقا كذا قيل واقول قد ذكروا في تقرير شبهة الكعبي انه ما من مباح الا
وهو ترك حرام فان السكوت ترك للقذف والسكون ترك للقتل وترك
الحرام حرام واجب ثم اورد عليه انه للشرع في ترك الحرام غاية انه لا يحصل
الا به واجب بانه وان لم يكن عينه الا انه مما لا يتم الواجب الا به وهو كاف في
وقد نقض دليل الكعبي بان الصلوة قد يكون مما يترك به الواجب فيكون حراما
لانه سبب الحرام فيكون حراما وانت تعلم ان جميع ما نقل يدل على ان مراد
الكعبي ان كل مباح ضد الحرام والضد لو كان مقدما على ترك الضد الاخر
بالتقدم الذاتي لكان سببا لازما لا شرطا غير مستلزم فشبهة الكعبي كما ترى على
القائل بوجوب السبب فقط ايضا حيث تقول لعدم بقاء الاكوان
واحتياج الباقي الى المؤثر اقول يريد انه لو قلنا بعدم بقاء الاكوان

ومن البين ان الكون لازم للجسم لا ينفك عنه لم يتجدد الاكوان حتى يتجدد
الآنات وكل متجدد يحتاج الى المؤثر اتفاقا بلا كلام فيه فالمكلف في كل ان
تاركه متلبس به وان لم نقل بتجدد الاكوان وقلنا باحتياج الباقي الى المؤثر فسواء
تجدد الكون او استمر يحتاج الى تاثير مستمر فالمكلف في كل ان تارك للواو وفي هذا
المقام الاول بحث كلام اذ لكفاية كل من الامرين في المطلوب وفي قوله وان قلنا بالافتقار و الاستغنا
الجمع وفيه نظر لان الكلام فيما يصح وصفه بالاباحة هل يخلو المكلف عنه ام لا ومن البين
ان الكون الباقي وان لم يتحقق التاثير فيه يوصف بالاباحة الا ترى ان الساكن
في المكان المغصوب سكونا مستمرا يوصف بفعل الحرام عند القائل باستغناء الباقي
عن المؤثر حتى انه عاقبه بزيادة استمرار السكون فيتصف بالاباحة
الصباح نعم لو لم يتعلق ببقاء الفعل اباحة وحرمة عند القائل بالاستغناء
لكان لما ذكره وجه في الجملة وليس الامر كذلك و واما مع انتفاء الصارف
وتوقف الامتثال اعترض عليه بوجهين الاول انه سلم فيما سبق في
الوجه الاول توقف الفعل على ترك الضد الخاص واجاب بان مقدمة
الواجب لا تجب وجوبها وههنا قد سلم توقف ترك احد الضدين على فعل
الآخر وفيه دور لانه يلزم توقف فعل الضد على ترك الضد الآخر وترك
الضد الآخر يتوقف على فعل الضد الاول وهو دور واجيب عن ذلك بان التوقف
على ترك الضد هو فعل الضد في وقت ترك الضد وترك الضد في هذا الوقت
لا يتوقف على فعل الضد في ذلك الوقت وانما يتوقف على استمرار الترك في

في البرهان الثاني بان يكون فعل الضد شاغلا عن ملاحظة الضد الآخر والالتفات
اليه بحيث لولاه لحصل تصور الضد الآخر والالتفات والشوق اليه بحيث يترتب
عليه فعل ذلك الضد فلم يستمر تركه فكل قطعة من العدم المستمر للضد الآخر كان استناده الى
الى فعل ذلك الضد سابقا على تلك القطعة وفعل ذلك الضد سابقا مستندا
ترك الضد الآخر مقارنا له ولا يتوهم ان فعل الضد لو كان مقارنا مع ترك الضد الآخر
لزم مدخليته فيه فيلزم الدور لان وجود الضد الآخر مستند الى عدم الضد الاول
هذه مستند الى عدم عدمه لا الى وجوده مع انه يستند اليه وجود الضد الاول
ولا يجوز فيه غاية ما في الباب انه يستند وجود الضد الاول الى عدم عدم الضد
الاول ولا دليل على استحالته فتأمل فيه على انه يمكن ان يقال انما يلزم الاستناد
الى عدم عدمه لو لم يعدم بعض اجزاء العلة التامة سابقا عليه لما تقرر ان
عدم كل من العلل انما يكون علة لعدم المعلول على تقدير عدم سبق العلة الاخرى
بالعدم عليه ولعله يتحقق في جميع الصور عدم بعض اجزاء العلل سابقا على
عدم عدم الضد ولا يمكن خلافه وانت خبير بان مدخلية فعل الضد في ترك
الضد ثانيا لا يكون من حيث انه ضد لان الضد من حيث انه ضد ومانع انما
يستلزم عدم الضد مقارنا واما فيما بعد فلا بل جميع الافعال من الحالات
منافيا كان او غير مناف له هذه المدخلية فان الاشتغال بالاكل والشرب والنوم
والانشاء الشعر والفكر واشباهها يمكن ان يكون شاغلا من الشوق والالتفات
الى الزنا وان لم يكن ضدا له ومنافيا لكن ذلك لا يضر المصنف لانه لم يدخل في الجواب

وجوب الاشتغال بضد الزنا اصلا لاستلزام حينئذ انه ضد لم لا يتمشى الحرام
من قبيل من اخذ الضد من حيث هو ضد مما يمنع من فعل الحرام وجعله واجبا من هذه
الحيثية والثاني انه على ما ذكره يكون فعل مباح ما احد افراد الواجب المخير الذي
هو اعم من وجود المانع وعدم الشرط فيكون واجبا مخيرا ولا يندفع به شبهة الكعبي
ولو فرض ان الصارف امر غير اختياري لم يصح ان يكون الواجب المخير واجبا لان الصارف
لو تحقق بدون القدرة لم يكن تحقق الحرام قطعا فلا يكون الترك واجبا ولا الفعل
حراما لان المستند الى غير المقدور غير مقدور فلا يتحقق تحريمه ولا وجوب هذا خلف
لانه يلزم ان لا يجب الفعل الا على مريد الترك ولا يحرم الا على مريد الفعل وذلك
لان الصارف المفروض ههنا اما ان يكون عدم التصور والشوق والارادة ومن البين
ان انتفاء كل من تلك الاعدام يستلزم تحقق الارادة وما يتوقف عليه ومنه
الشناعة ما لا يخفى ولو وجب الترك في هذا الحال وجب فعل منه الذي هو القدر
المشترك بين الامرين وهو اختياري لان المشترك بين الاختياري وغير الاختياري
فيكون في ذلك الزمان هذه الامور واجبة تخييرا الا ان يلتزم ان الواجب
التخييري انما يسمى واجبا تخييريا فيما لا يمكن بدل غير اختياري لخصاله التي
هي امور اختيارية وانت تعلم ان ترك تزوج احد الاختين اي احداهما كترك
واجب مع انه لا يمكن ان لا يتحقق الشوق الذي هو غير اختياري الى شيء منهما
فيجب ان لا يسمى ذلك واجبا تخييريا ولا فرق بين الواجب المعين والمخير في
ذلك فيلزم ان لا يسمى ترك شيء من المحرمات ولا فعل شيء من الواجبات

الواجبات المعينة واجبا اذ ما من محرم او واجب الا وهو ممكن الامتناع
في وقت فرض فلا يكون شيء منهما واجبا ولا محرما لان كل منهما مشروط
بالامكان فتامل وقد يجاب بان المراد انه وان كان واجبا تخييريا الا انه بعد
فعل احد الخصال يصير الباقي مباحا غير واجب فصار الحاصل ان عدم الزنا
قد يترتب على عدم الشوق مثلا بناء على كونه شرطه فاذا فرض عدم الشوق في وقت
مثلا بناء على كونه شرطه فاذا فرض عدم الشوق في وقت مثلا بناء على
عدم علته في عدم الزنا يترتب عليه ولا يتوقف على شيء اخر غيره ففي هذا الوقت
اذا اتى المكلف بفعل ضد الزنا مثلا كان مباحا لانه ليس مما يتوقف عليه عدم
الزنا فلا افراد اصلا وان جرى عبارته اما اولا فلان المقدمة لما كان هو
القدر المشترك بين الامرين والمفروض ان التكليف بذي المقدمة الذي هو
ترك الحرام مستمر فالتكليف الناشي من قبله انما يتعلق بالقدر المشترك سواء
قلنا بجواز مقارنة التكليف لزمان الفعل بان يتحقق التكليف في آن
الفعل في ذلك الآن او يقع التكليف في وقت مثلا بايقاع الفعل في ثاني الحال
ففي اي وقت فرض التكليف فهو اما متعلق بايقاع القدر المشترك في ذلك الوقت
او بايقاعه في ثاني زمان الحال فالمباحات واجبة تخييرا في اي وقت فرض
ولا اثر في ذلك لاتفاق وقوع بعض افراد ذلك القدر المشترك دون بعض بعد
وجوب ذلك القدر المشترك كما في خصال الكفارة لا ينقطع وجوب تلك الباقي
لوقوع بعض افراد ذلك المعنى الاعم والامر فيما نحن فيه ليس كذلك واما ثانيا

فلان المراد لو كان هذا الفعل ايضا بحسب الصارف لغوا محضا واستوى الشقان
في الجواب وذلك بان يقال في الشق الثاني ان ترك الحرام انما يتوقف على فعل مباح
ما فاذا فعل مباح واحد حصل ترك الحرام فلا يتوقف على فعل بقية المباحات في هذا
الوقت اذا فعل المكلف شيئا من بقية المباحات كان مباحا بدون شوب وجوب نعم
الظاهر من كلام المص ان كل ضد للصارف له دخل في الجواب بحيث لولاه لم يتات الجواب
وفرقا بين الشقين في اللازم منهما وكلام بعض من اختار هذا الجواب اظهر في ذلك المعنى
فتامل   وذلك مستمر مع فعل الاضداد الخاصة التي يكون الصارف عن المامور به الا
على سبيل الالجاء لان الصارف عبارة عن انتفاء الشوق التام والارادة الجازمة
التي يتاتى بها الفعل ولا يتصور انتفاء عن الفعل مع وجودها فعلى تقدير تحقق ذلك
الانتفاء يلزم تحقق تلك الارادة وغيرها مما هو سابق عليه فلا يتصور فعل الضد
معه الا على سبيل الالجاء على بعض المقتضي لتلك الارادة وهذا الداعي الى الفعل
ومع هذا التقدير اي تقدير الالجاء لا يكون ذلك الفعل مامورا به حتى يحرم
فعل هذا الضد ولو كان علة لان حرمته انما يكون هو من حيث كونه علة
لترك المامور به وليس الفعل المفروض على هذا التقدير مامورا به على
انه يمكن على هذا التقدير منع كون فعل الضد ايضا علة لترك المامور به
بل غايته ان يكونا معلولي علة اي الالجاء والقسر فلعل حكاية كون الالجاء
مسقطا للتكليف وقع على سبيل التنزل   فانه لم ايضا لكنه والظاهر
ان هذا المنع متوجه في صورة الاختيار واما في صورة الالجاء فقد

فقد عرفت انه يمكن ان يكونا معلولي علة واحدة نعم يسقط التكليف معه فليتامل
نعم هو مع ارادة الضد من جملة هذا لم في الصارف بل لا توقف لفعل
الضد على الصارف اصلا وانما هو المقارنة من الجانبين بلا توقف كذا قيل
واقول قد عرفت ان الضد يتوقف على انتفاء الضد الاخر على ما هو المشهور من البين
ان ارادتي الضدين وداعيهما متضادان فارادة احد الضدين يتوقف على انتفاء
ارادة الضد الاخر وداعيه وفعل الفعل متوقف على ارادته وداعيه ففعل الضد
ففعل الضد متوقف على ارادته المتوقفة على انتفاء ارادة الضد الاخر وهو
المراد بالصارف فمنع توقف فعل الضد على الصارف عن الاخر بناء على عدم الاصل لعله
المقررة واذ قد اثبتنا سابقا عدم وجوب غير السبب اه قيل لعل المراد بالسبب العلة
التامة اذ تسليم وجوبها يستلزم تسليم وجوب كل جزء من اجزائها اذ جزء
الواجب واجب اتفاقا فلا يتصور بعد تسليم وجوب السبب بمعنى العلة التامة
هنا منع وجوب كل واحد مما ذكر انه من جملة ما يتوقف عليه فعل الواجب مع
كونهما جزئين للعلة التامة فلعل المراد بالسبب هنا وفي بحث مقدمة الواجب
مط هو الجزء الاخير من العلة التامة الذي هو علة قريبة للفعل عرفا كالصعود على
السلم للكون على السطح على ما مثلوا به وتحصيل السلم ونصبه من الحداد
من قبيل المقدمات وليس داخلا في السبب فتم انتهى وفيه نظر اما اولا فلان
التخلف عن الجزء الاخير عن العلة التامة وقد سبق ان السيد جوز التخلف
عن السبب وتلزم بنا كلامه على القول بجواز التخلف عن العلة التامة وفيه ما فيه

من المتعسف واما ثانيا فلان هذا الجزء الاخير له علة تامة ولها ايضا اجزاء حتى
وهكذا فيلزم التراخي الى الاجبات الى غير النهاية او الى حيث ينتهي سلسلة الاسباب
ولم يقل به احد الا ان يقال انه تفسير بالاعم واما ثالثا فلان استلزام وجوب
العلة التامة وجوب اسبابها واما ما ذكره من انه لا اختلاف في وجوب
الاجزاء فلعله بالنسبة الى الواجبات الاصلية ولا دليل خصوص الاجزاء مبحث
لا يجري في سائر المقدمات سوى الاتفاق وحصوله بحيث يتناول اجزاء
الاسباب ايضا ثم قال بعض الاصحاب رضوان الله عليهم محل الخلاف هو الامور
الخارجية عن ذات ما يتناوله الامر من الاسباب والشروط واما الاجزاء
فكانه لا ريب في ان الامر بالكل امر بها من حيث هي في ضمنه لان ايجاد الكل
هو ايجادها كلها وليس ايجاد الكل امرا آخر غير ايجاد اجزائها انتهى ولا
يخفى ان اداة الظن الواقعة في هذا الكلام مشعر بعدم تحقق الاجماع في
الاجزاء عن الراس ولم ينقل الدليل القطعي ايضا عليه واما دليل المذكور مقدمة
خطابية يوقع الظن بكونه خارجا عن محل النزاع ولا نزاع فيه فلا يدل الدليل
المذكور عليه تاما فتدبر لصح فعله ولان كان اراده بالصحة المعنى الشامل
للاباحة وموافقة المامور به بان يكون تحققه بالنسبة الى غير الواجب الموسع
في ضمن الاباحة وبالنسبة اليه في ضمن الموافقة المذكورة وفيه تكلف والاظهر انه
اراد بالجواز المتناول للغير الحرام فيتوجه على قوله فلو صح مع ذلك فعل الواجب
ان الصحة بهذا المعنى لا يستلزم وجوب فعل منه وانما يكون مقدمة واجبة لو كان

كان هذا الضد واجبا ولعله لم يكن واجبا في هذا الحال كما يراه بعض الاصحاب
من ان الامر بالضد يوجب عدم الامر بالضد الاخر وان لم يكن موجبا للنهي
عنه والحاصل ان الحكم انما لزم من وجوب الضد لا مما تضمنه الوجوب من الجواز
بالمعنى الاعم وكون هذا الجواز ملزوما لذلك الوجوب محل المنع ولو اورد هذا
على قوله لو لم يكن الضد منهيا عنه لصح فعله لم يتوجه الا بان يحمل الصحة على
ما ذكرنا من التكلف اذ لو حمل على موافقة المامور به لم يتحقق في غير الواجب
على ما هو مقتضى كلام المص حيث حكموا بصحة الصلوة وجعل الواجب من جملة الصحيح
وان حمل على الجواز بالمعنى الاعم لم يتوجه عليه شيء اصلا هذا وقد يوجه الكلام
بان مقدمة الجائز ايضا يجب ان يكون جائزا فلو لم يكن الضد واجبا
فلا اقل من ان يكون جائزا فيجتمع الجواز والتحريم في الضد ولا يخفى ان
كون مقدمة الجائز جائزا لم يسبق في كلام المص وانما سبق كون علة
الحرام حراما ولو تم هذه المقدمة لزم كون الضد الواجب حراما لان ترك
الضد عند المص مما يتوقف عليه فعل الضد الاخر وترك الواجب مقدمة
لفعل الضد والاول حرام فلانه علة للترك المحرم واما كونه واجبا
فلان مقدمة الواجب الموسع ايضا واجب ولو بالتوسع ويحتمل بعيدا كلام المص
ان كون امر واحد بشخصه حراما وواجبا محال ولو كان وجوبه من حيث وجوب
الماهية المشتركة بينه وبين غيره كما في الصلوة في الدار المغصوبة فانه حرام
من حيث خصوصيته وواجب من حيث الطبيعة المشتركة بينه وبين [illegible]

[illegible]

في

في عين صا مع انه يطا عند المص من حيث اجتماع الحكمين وحينئذ الكلام فيه انشاء الله تعالى
تمامية الوجه الاول من الحجة اه اى الوجه الاول من الوجهين اللذين ذكرهما
من جانب المفصل وقد عرفت دفعه بما هو التحقيق وهذا الكلام من المص مشعر بانه
غفل عن الجواب الحق وان ما ذكره من الجواب بعينه ليس بطريق التنزل والمماشاة
كما قيل وانت قد عرفت حقيقة الحال فلا نعيده ليس على حد من الواجبات
اى من توقف عليه لكلامه من ساير الواجبات على فعلها على وجه شرعي
ومن كونها مطلوبة لذاتها لا للتوصل الى الغير بخلاف المقدمة فان وجوبها
غير مطلوب بالاصالة فلا يمتنع اجتماع وجوبها مع كونها منهيا عنه وفيه نظر لان الدليل
الدال على وجوب المقدمة اما ان يقام على كونه واجبا بمعنى كونه مطلوبا اصليا
او مناطا للثواب والعقاب شرعيه او على مجرد لزومه وتحتمه فان كان الاول لم يتصور
فرق معتد به بين وجوب المقدمة وغيرها سيما في جريان دليل امتناع اجتماع
الحرمة وان كان الثاني فقد عرفت انه غير قابل للنزاع وغيره كما وقع من المص سيجئ
حيث قال انه لا فرق بين هذا المعنى والمعنى السابق ايضا في جريان دليل امتناع
اجتماع الحرمة معه كما يظهر بالتامل لانتفاء غايته اى التوصل الذي المقدمة منه
فنقول اى في تقرير شبهة الخصم وقوله ولكن قد عرفت بيان دفع الشبهة المذكورة
فاعاد الدليل لاعادة الجواب المتقدم ذكره في العلاوة لتلخص السؤال وما يتعلق به الجواب
من مقدماته وتنقيحاتها وانت خبير بان كل ما فعل من الواجبات او مثل سقط وجوبه
فيلزم ان لا يمتنع كون شيء منهما محرما مع ان الكلام على فرض امتناع اجتماع الحرمة والوجوب

والوجوب في امر واحد شخصي كما هو مذهب المص والشهرة انما نشأت من تنقيح معنى كون
المامور به غير منهي عنه فان معناه ان ما هو مامور به لا يتصور ان يقع على وجه يكون
حراما ومنهيا عنه بحيث يقع الامتثال سواء قلنا ببقاء التكليف حين الفعل ايضا
على ما هو المسئلة اعني امتناع اجتماع المامور به والمنهي عنه انما هو على تقدير بقاء الوجوب
بعد الفعل ايضا وذلك لا يتصور في شيء من الواجبات وبالجملة هذا غريب منه قده واما
ما ذكره من القطع المسافة في الحج مبني على احد الامرين من كون المقدمة غير واجبة
ومنع استحالة اجتماع الامرين والنهي اذ بعد القول بالامرين لا مجال لكونه محرما مع
وقوعه على وجه منهي عنه والاظهر ان يقال على وفق ما ذكرنا في توجيه عدم كونه على
حد غيره من الواجبات ان الحرمة انما يمتنع اجتماعه مع الوجوب الاصلي لا مع الوجوب الذي
هو من باب المقدمة ولعله اراد بعدم كونه على حد غيره من الواجبات ان وجوبه يسقط
بعد فعله بخلاف ساير الواجبات او ان امتناع اجتماع وجوبه مع الحرمة انما
يكون على تقدير بقائه بعد فعله بخلاف ساير الواجبات والا لم يكن لنفي كونه العبا
على حد غيره من الواجبات مدخل في الجواب مع ان المفهوم من كلامه ان الجواب مبني
عليه ومن هيهنا يتجه ان يقال اى مما بينا ان وجوب المقدمة للتوصل وليس على
حد ساير الواجبات ولما كان حكم اولا بتمامية الوجه الاول من وجهي المفصل على تقدير المقد
بناء الكلام على وجوب مقدمة الواجب استدرك ثانيا بان ما ذكره في العلاوة كما
يدفع هذه الحجة الطويلة يدفع الوجه الاول ايضا من وجهي المفصل ولو سلم وجوب المقدمة
ولا رسيانه مع وجوب الصارف عن الفعل اه لا يخفى ان الدليل جار في كل فرد من افراد الواجب

لمنع كالوضوء والغسل على قول بان نقول كون وجوب الوضوء للصلاة يقتضي اختصاصه
بحال امكان الصلاة ولا ريب فانه مع وجوب الصارف عن الفعل الواجب الذي هو المقتضي
وعدم الداعي لا يمكن الصلاة فلا معنى لوجوب الوضوء ح ولم يقل به احد بل نقول بوجوب
كل شيء مخصوص بحالة امكانه ومع وجود الصارف عنه يلزم ان ينتفي الوجوب وهذا
اظهر من ان يخفى والحل ان امتناع التوصل حين وجود الصارف انما هو لسوء اختيار المكلف الوجوب
لا مطلقا وانما يكون ممتنعا لو وجب وجود الصارف في هذا الوقت وليس كذلك وانما وجود
الصارف امر يرتفع باختيار المكلف من قبله وفرق بين الضرورة في زمان الوصف وبشرط
الوصف كما حقق في محله والمسقط للتكليف هو الاول واما ما ذكره بعض الافاضل من ان اعطاء
المجيز حق النظر بوجوب المقدمة انما يجب لو كان المكلف مريدا لذي المقدمة فضعيف
لان استحقاق الذم لو تم لدل على الوجوب المطلق اذ لا يعذر تارك المقدمة بانه ما اراد الفعل
ولذا ترك المقدمة وكذا دليل لزوم تكليف ما لا يطاق او خروج الواجب عن كونه واجبا
كما لا يخفى على من امعن النظر وكذا غيره من الادلة التي لم يذكر في الكتاب   بمعنى انه
لا يجب الجميع ولا يجوز الاخلال بالجميع وايها فعل كان واجبا بالاصالة اراد
نفي الوجوب بالجميع ثم وجوبه على التعيين رد القول من قال ان الواجب هو الجميع ويسقط
بفعل البعض وذلك لعدم الدليل على تعيينه بل تحقق الدليل الظ وهو الامر بكلمة او وانما
على خلافه وبكونه واجبا بالاصالة عدم كونه بدلا عن الواجب الاخر الذي يكون
هو اصلا بالنسبة اليه والا فكل منهما يكون بدلا عن الاخر الا انه واجب بنفسه ومخير
بخصوصه لا من حيث تعينه للواجب   الظ انه لا خلاف بين القولين اه لعله اراد انه لا

لا خلاف يترتب عليه الثمرة والا فالفرق ظ اذ ظ القول بان الوجوب هو الواحد
المبهم ان الطلب متعلق به والخصوصيات غير منظورة ومطلوبة وان لم يمكن الانفكاك
عن جميعها فظ القول بوجوب الجميع على الترديد والتخيير ان الغرض متعلق بالخصوصيات
لكن على سبيل الترديد ولا يخفى ان تعلق الطلب بالخصوصيات مرددا بينها لا يستلزم
تعلقه بالقدر المشترك اذ ربما لا يتحقق بينها مشترك يصلح لتعلق الغرض ودعوى ان الطلب
الترديدي انما يتصور فيما بين امور لها مشترك يصح كونه متعلق الغرض والطلب ظ الفساد
نعم يمكن ان يقال انه لا يترتب على هذا القدر حكم يفيد الاصولي فائدة   الا ان الظ
لعله ليعلم ان ما يختاره المكلف اه بنى به على ان العلم بالتعيين غير العلم بانه ما يفعله
المكلف فيعتبر عنده بعنوان اخر غير انه ما يفعله المكلف ولكن الظاهر منه انه ملازم التعيين
بمعنى انه كما ان الواجب معين عنده تعالى في جميع الموارد كذلك العلم بانه ما يفعله المكلف
متحقق ويجب تقييده بانه في موضع يتحقق منه امتثال المكلف واما فيما عصى المكلف
فلم يكن العلم الثاني متحققا وانما اهملوا هذا التقييد لظهور الامر فيه اذ لا يذهب احد الى
ان المتحقق في جميع الموارد الامتثال وكذا ما يوهمه بعض العبارات من ان تعيينه عنده عن
تعيينه بعنوان ان ما يفعله المكلف يجب تقييده بذلك القيد ولا فرق كثيرا بين التعبيرات
بهذه المثابة اي كان يجب تبرئة الجماهير من الاعلام والاصوليين عنه لشناعته وظهور بطلانه
يختص باول الوقت اه لا يخفى ان هذا الاباء في الاجماع على عدم العقاب لو فعل
بعد اول الوقت الى اخر الوقت اذ يمكن ان ذلك بالعفو كما نقل ان اول الوقت رضوان الله
واخره عفو الله وهذا ينافي الواجب الموسع عن المضيق بالنسبة الى ما بعده وقد على هذا المذهب

اذ لا حجة في الواجب المضيق لو فعل بعد وقته المقدر عليه اما الموسع لو اخره عن اول الوقت
الذي هو وقته على هذا المذهب الى اخره فهو الذي هو معتبر للعفو لو فعل فيه فان العفو
فيه على هذا فالتوسعة باعتبار حصول العفو الى قسمه مقدر كذا قيل لقول ينبغي ان يكون النزاع
في انه هل يمكن عقلا ان يكون الوقت موسعا للواجب اذ لا امكان ذلك بل كل ما يرفع فيه ذلك
ظاهرا فينبغي ان يحمل على معنى يمكن بظاهر بالتتبع انه الاول او الاخر بادلة خارجة
عن المسئلة واما ان التتبع يقتضي ان كل ما كان ظاهره التوسع فهو مخصص بدليل خارج
بجزء منه وان لم يمتنع التوسع عقلا فهو بالفروع اشبه منه واليق دون الاصول
لان الاصل ما يستنبط منه الفرع لا العكس وههنا الامر كذلك ولو قيل بان المسئلة
الاصلية لا يلزم ان لا يستنبط من الفروع بل قد يستنبط الجزئيات ويدون الحكم المشترك
بينهما المتعين فيها غيره من الجزئيات فوجدان الدليل عليه انما انقاه قبل الجزئيات
فهو كفانيه وايضا المعهود في امثال هذه الكليات ان يدل في العقد وبعد من جملته
كقولهم كل دم يمكن ان يكون حيضا فهو حيض وكل ما يصح اعارته يصح اجارته الى غير ذلك
وايضا الدليل الاتي انما يثبت ما ذكرنا لا يعتبر ان ما ظاهره التوسيع علم بدليل من خارج
انه مختص بالاول والاخر بل لا نعرض فيما سيأتي للاختصاص بجزء لكن يجب ايما
بحيث يفرق في اجزائه التوسيع بالاصالة وباعتبار حصول العفو وفيه نظر لانه ينتقض عليه
بين ان ما اتى به كان واجبا اذ لا يخفى ان الوجوب في آخر الوقت لم يتحقق في صورة
الاتيان بالفعل المفروض في اول الوقت لانه اما ان لا يجب عليه لانه وهو في صورة
عدم بقاء التكليف او لا يجب في اخر الوقت بل كان ما اداه في اول الوقت هو الواجب

الواجب فان اختصاص الوجوب بالاخر الا ان يقال ان اختصاص الوجوب بالاخر
معناه انه لو لم يفعل في اي وقت فرض لم يستحق العقاب الا اخر الوقت بصفة
الوجوب وهو استحقاق العقاب انما يتحقق بالنسبة اليه دون غيره وفيه
ان الاول والاخر فيه متساويان لان كما ان الترك في الاخر انما يلزم عليه لشرط الترك
في الاول معه كذلك الترك في الاول انما يلزم عليه لشرط الترك في الاخر
نعم الترك في الاخر يصير جزء اخير السبب للذم دون المكلف كاشفا عن الوجوب
في الاول وهو معنى اختصاص الوجوب بالاخر وفيه ما لا يخفى من التعسف
والثاني انه يخصص القول بالاختصاص بصورة لم يفعل في الاول اصلا وينبغي
ان يقيد ايضا ببقاء المكلف على صفة التكليف والا تبين ان الوجوب كان
في الاول رعاية لمقتضى الاشتراط فتم   وايضا لو كان الوجوب يختص بالاخر
لما كان مطلقا غير مقيد بجزء مخصوص لا لفظا ولا بدليل من خارج عقل ونقلي
اما الاول فظاهر واما الثاني فلما تبين من ضعف تمسكهم وعدم وجدان دليل
اخر واما الثالث فبالاتفاق كان القول بالتخصيص باطلا وايضا نقول لو كان
في اللفظ دلالة على التقييد لزم احد الامرين اما التقديم او القضاء لان الفعل
المقيد في ضمن الامر لو قدم عليه او اخر عنه يلزم مخالفة الامر وهو ملزوم
اللازمين المذكورين وعلى تقدير القضاء يلزم العصيان ايضا لانه قضاء
عمد اختياري بالفرض وليس المراد ان التخصيص باحد الجزئين كما هو مذهب
الفريقين لو كان واقعا لزم احد الامرين حتى يكون دعوى الاجماع في بطلان اللازم

بجاز فراد المسالة منه فى حين المنع اما الاول فعال بتقدير قولهم بعصيان القاضي
مطلقا واما الثانى فبالنسبة الى مذهب القائل بصحة التقديم وعلى تقدير
قولهم بعدم عصيان القاضي مطلقا بل المراد ما عرفت من ان لفظ الامر لو كان دالا
مع التقييد لزم احد الامرين من ظاهر اللفظ ويمكن ان يصرف عنه بدليل من خارج
لو كان ولم يتحقق فيما نحن فيه هذا الابطال لكون اللفظ دالا على خصوص الوقت
بالدليل بعد ابطاله بدعوى الظهور فيه نعم يمكن ان يقال دلالة اللفظ عليه
يستلزم الامر ظاهرا لكون يصرف عنه بدلالة من خارج على عدم ذلك
اللازم لكن في تحقق الدلالة في جميع ما وقع الخلاف فيه تامل والجواب
عن الاول تلخيص الجواب ان قولكم ينفى البدل غير العزم قلنا بل الافراد الشخصية
المفروضة في اجزاء الوقت كل منها بدل عن الاخر ولزوم البدل للواجب في وقت
ذلك الوقت ثم كما ان التخيير بين الافراد المميزة بنفسها بالنظر الى وقت واحد
جائز بان يتبادر بالنسبة الى ذلك الوقت كذلك التخيير بين الافراد المتميزة
المتماثلة المتمايزة باعتبار الاوقات جائز بان قلنا انفصاله عن المندوب ظاهر
فان المندوب لا يترتب على تركه مع ترك غيره عقاب ولا يسقط بفعله العقاب
المترتب على ترك الواجب بخلاف ما نحن فيه فان قلت كل مندوب يترتب على
تركه مع ترك غيره من الواجبات عقاب وقد يسقط بفعله ايضا العقاب المترتب
على الواجب الاخر كالوضوء المندوب المقدم على صلوة الظهر مثلا فانه مع
تركه وترك مثله في الوقت يترتب عليه العقاب ويسقط بفعله العقاب المترتب

على ترك الوضوء الواجب لصلوة الظهر والمشهور ان الوضوء المقدم مندوب غير واجب
فكيف ينفصل عنه الواجب الموسع ولهذا ذهب بعض اصحابنا الى وجوب
الوضوء بعد حدوث احد الاحداث الموجبة له وجوبا موسعا الى ان تضيق
وقت الفريضة قلت يمكن ان ينفصل عنه بان العقاب انما يترتب على المجموع
المتروك التي هي ترك الوضوء مثلا في جميع اوقات الصلوة دون غيره
فالخاصة الواجب هي ترتب العقاب عليه لا مقارنته له في الجملة فتأمل
وعلى الثاني انا نقطع هذا الجواب في الحقيقة معارضة لدليل نفي الوجوب
التخييري وقوله وايضا لا اثم الحاصل جواب بالمنع والاولى ان يقدح فيه ويمكن
ان يقال مراده ان الامتثال بالامر في الفردين في المخير انما يقع من حيث كونه
فردا لهذا الاعم وكذا الاثم المترتب على تركهما انما يترتب من حيث ان تركهما جزء
لترك الواجب المخير الذي هو مجموع التركين وليس شيء من العظم للصلوة كذلك
والحاصل ان المعنى ايضا معتبر في الوجوب التخييري لا مجرد ما ذكره ولم
يتحقق هذا القيد فيما نحن فيه لكنه اكتفى في منع كون الامتثال كذلك بمنعه
في الصلوة وفي منع ترتب الاثم كذلك بمنعه في العزم يقينا وان اصاب له
الامتثال بالصلوة اظهر في طرف العزم منع زائد وهو منع اصل الاثم
على ان التزام كون الاثم مترتبا على ترك الصلوة التي جعلت بدلا من العزم
بخصوصه ليس بمستقيم وهو ظاهر واعتمد في التعبير عن المنفي على عبارة
يفيد الجزم دون التجوز ثم العبارة المذكورة انما ناسب القول بكون الواجب

فى صورة التخيير احد الامور اعنى المفهوم المشترك والمناسب للقول الاخر ان يقول
المصلى عند تعيين الصلوة من حيث انه مامور به بخصوصه لا لانه بعض
الامور التى تعلق الامر بها على سبيل الترديد لكن المص لما اعتقد عدم الفرق
بين القولين معنى لم يبال بالعبارة الموافقة لاحد القولين دون الاخر والمؤيد
له ان الامر والتهديد والذم مع تكررها انما وقع فى النصوص متعلقا بالصلوة
وعلى تركه بدون ضم العزم الى ذلك فى شئ منها وايضا لو تم ذلك لزم انضمام
بدل اخر الى العزم فى بعض المواد كالعزم على الزكوة فى اثناء الحول او تعريض
النصاب ولذا افتوا كالعزم على صوم شهر رمضان او على الخروج الى سفر مباح
او ابتياع نفس الخروج الى غير ذلك ولم يقل احد بالتخيير فى هذه المواضع والتحقيق فى
المقام ان العزم واجب مطلقا مع قطع النظر عن الترديد بينه وبين ما تعلق
به لكن لما كان العزم يمتنع بعد فعل ما تعلق به العزم يتوهم ان الوجوب
كان تخييرا مرددا بينه وبين ما تعلق به ولهذا اسقط بفعله ولو كان
الامر كذلك لزم ان يكون وجوب الحج ايضا مرددا بين ان يحج فى الوقت المخصوص
او يستقى ترك تحصيل الاستطاعة الى ذلك وهو لا مر اختيارى الى غير ذلك
وهو كما ترى اقول اما اولا فلان العزم على الحرام معفو لا يتعلق به
عقاب كما ورد فى الاثر ولو قيل بان العفو لا ينافى الحرمة كما فى الصغائر
قلنا قد يترتب العقاب عليها وهو حين ارتكاب الكبائر بخلاف العزم
فانها معفو على تقدير اجتناب المحرم وعلى تقدير فعله لم يقبل الخلاف ان يترتب

يترتب عقابان احدهما على العزم والاخر على الفعل واما ثانيا فلان
هذا التقرير يفيد حرمة العزم على ترك الواجب وترك الحرام واجب
ضده المساوى له الا على القول بان النهى عن الشئ امر بضده كما ذهب اليه
بعضهم وفيه ما فيه واما ثالثا فلان عدم الغفلة لا يوجب العزم على الحكم
بل يحتمل التردد بين العزم على الترك والفعل واللازم من ذلك من ذلك هو تجويز
الترك وتوطين النفس على فعل الواجب وكونه حراما على القول بوجوب العزم
ففيه ما فيه مصادرة بل نقول يحتمل الخلو عن العزمين والتردد ايضا
لاداها الى ترك الواجب لا بعنوان الواجب هو ما يترتب العقاب على تركه وفيه
ان العقاب لا يترتب على تركه فى اول الوقت عند القائل بكونه موقتا للواجب
مختص بحتم العفو والفرق بان التارك فى اول الوقت يستحق العقاب على هذا القول
اصلا والمراد من ترتب العقاب فى بعض العبارات هو هذا المعنى لا ينفع فى الوجوب
بالمعنى المشهور لان مع حتم العفو يشكل الفرق بين الواجب الثابت على وجوبه وبين
المنسوخة التى تعلق التكليف اولا بها ثم نسخ الا ان يقال يحصل فى جميع الاوقات ما هو
موجب العقاب لكن لا يقع بسبب العفو دائما بخلاف المنسوخ فانه لا يحصل ذلك
الى المسقط الذى هو العفو وهذا على القول بالحسن والقبح العقليين لم وجه واما
على نفيهما فلا يحصل الفرق كما يظهر بالتامل ولا عن تخصيص الوجوب هذا
الجواب معارضة فان منع لزوم عدم جواز التاخير ان اريد به ترتب العقاب
مستندا بجواز العفو او بطلانه ان اريد به استحقاق توجهه مثله فى اصل الدليل

يمنع عدم الخروج عن العهدة بالتقديم على تقدير الاختصاص بالجزء الاخير مستندا
بجواز ان يكون نفعا لا يسقط به الفرض قوله جوابه منع الملازمة هذا على مذهب المخالف
وعلى مذهبنا فالاستناد مما بيناه في الجواب عن المعارضة يجوي في العرف
قولنا فان معنى الجملة الشرطية هو التعليق في اللغة بل هو نص فيه لغة وعرفا هذا ان
اريد بالتعليق التعليق المعنوي واما ان اريد التعليق اللفظي بان يكون المراد بالشرط
ما دخل عليه اداة الشرط وعقب بالجزاء لفظا فهذا امر عقلي بديهي يحكم به دون
ملاحظة العرف ولا اللغة فيه الا ان يقال المراد من العرف هو العرف بالنسبة الى
لفظ الشرط على ان التبادر المذكور بعده انما ينشأ من نفس هذا التعليق الى هيئة
الجملة الشرطية سواء علم كون المقدم مسمى بلفظ الشرط عرفا ولغة او لم يكن فلا
وجه لتوسيطه في الاستدلال وان اراد بالشرط ما يتوقف عليه الشيء ويمتنع
بدونه فلا وجه للتبادر بل يكون ذلك قضية عقلية ضرورية ضرورة انتفاء
الشيء بانتفاء ما يتوقف عليه هذا المعنى وتوجيهه بانه اراد ان المعلوم
هو ان الجملة الشرطية يتبادر منها ما يتبادر من قولنا الشرط في الاعطاء
كذا مع قطع النظر عن تعيين المعنى فلا يلزم شيء من المحذورين لان المتبادر
من هذه العبارة هو ارادة ما يتوقف عليه الشيء فلا يلزم المحذور الاول ولا
الثاني اذ لم يكن نفس المعنى مع قطع النظر عن اللفظ الاخير متبادرا حتى يلزم
كون دعوى تبادر المعنى المذكور لغوا تعسف بعيد جدا ثم الحق عندي ان
دلالة المفهوم انه ليس من قبيل الدلالة الوضعية بل هو بالدلالة العقلية اشبه

اشبه وبيانه ان اللفظ لما كان وافيا بالمطلوب والحكم المقصود بالافادة
ولم يكن غرض يتعلق بذكر هذا القيد في الظاهر تحصيل الظن بانه لانتفاء الحكم في
غير المحقق على القيد والا لصار هذا القيد عبثا لغوا لا احتياج الى ذكره وان لم
يكن احتياج الى تركه ايضا لان ما لا حاجة في تركه وذكره فالواجب عند الحكيم
العاقل تركه لان العبث فعل ما لا فائدة في فعله لا ترك ما لا فائدة في تركه
الاستدلال ان المظنون او المعلوم خلو المتكلم عن العبث فينتج العلم او الظن
بان الحكم منتف في غير محل القيد عند المتكلم وهذا عام في جميع المفهومات سوى
مفهوم اللقب ومخصوص بما ينتفي الفائدة في التقييد سوى الانتفاء المذكور
كل ذلك ظاهر بادني تامل ومما ينبغي ان يعلم ان الامر والنهي المعلق على الشرط
انما يدل عندهم على انتفاء الوجوب او الحرمة في غير محل الشرط لا على تحقق
الحرمة والوجوب بان يتحقق انتفاء الامر في ضمن النهي وبالعكس ففي قوله
الشرط في الاعطاء مسامحة لان مقتضى ظاهر ما ذكره حرمة الاعطاء عند
انتفاء الاكرام نعم قد يعلم ذلك بدليل من خارج من جملته اشتراط
الاذن في العبادة فتأمل الا ترى ان قوله تعالى واستشهدوا الاية
ان المعنى المستفاد من الاية للشاهد الواحد بالنسبة الى الاخر ما يمكن التعبير
عنه عرفا ولغة باداة الشرط ولا ينافيه قيام شرط اخر بدل الشرط الاول لا واقعا
ولا ظاهرا فلو كان ههنا دلالة عرفية او لغوية لحصل التنافي بالحلو الجمع
ولا مدخل للاية فيما ذكره من التنوير وانما هو محض تمثيل لا بالاية بل بالعبارة

التي يمكن التعبير الصحيح بها عن معناه هكذا ينبغي ان يفهم وانت خبير بان ايراد السيد
انما يتوجه على القول بعموم المفهوم والا فما للازم انتفاء المقبول في بعض صور
انتفاء انضمام الشاهد الى الشاهد والامر كذلك والحق ان المفهوم لا عموم
له ولعلك ستقف على حقيقة الحال انشاء الله بل الشرط لها احدها الاول
ان الشرط الذي يكون اللفظ مع وقوعه معلقا عليه في الجملة الشرطية باقيا على ظاهره
غير متجاوز بها يقتضيه معناه العرفي او اللغوي هو القدر المشترك بين الامرين
او الامور واما الواحد المعين منهما او منها فقيام الاخر مقامه في ترتب
الحكم عليه بناء فظاهر وقوعه صدرا للجملة الشرطية فقولنا ان انضم عدل الى
عدل فاقبلوه عند ظهور قيام المرأتين مقام العدل المنضم خارج عن ظاهره
محمول على معنى مرجوح بالنسبة الى العرف واللغة ولا يخفى انه بعيد فتدبر
وثانيها ان التعليق بالشرط اقول لا يخفى ان الدلالة لو كانت عقلية مثل ما ذكرها
لزوم العبث في فعل الحكيم كان هذا الشرط في غاية الحسن واما لو قلنا بان
الدلالة من جهة التبادر من اللفظ عرفا او لغة كما ذكره المص وجماعة من العامة
فلا يتاتى في هذا الشرط الا بان يلتزم ان الواضع عين اللفظ بازاء هذا
المعنى ليدل عليه فيما لم يتحقق فائدة اخرى غيره ومثل هذا الوضع
لم يعهد من الواضع في غير هذا الموضع وايضا يكون حينئذ مفهوما
عليه اضعف من المنطوق فمحل تامل اذ لا فرق بينه وبين ما يسمونه
منطوقا لكون كل منهما بوضع الواضع وتعيينه واما على ما ذكرنا فلا اولى

ظ واما الثاني فلان عدم العلم بالفائدة لما كان راجعا الى عدم
الوجدان وهو لا يدل على عدم الوجود وانما يورث ظنا ضعيفا فان
كانت الدلالة ضعيفة ثم لا يخفى ان اللازم مما ذكرنا انتفاء الحكم فيما عدا
محل القيد في الجملة لا كليا وبيانه انه لو كان محل القيد مشمولا للحكم واما
غيره فلم يكن كذلك بل كان منقسما الى قسمين لم يكن ذكر القيد خاليا
عن الفائدة وكفى فائدة اعطاء الضابطة الكلية التي يمكن العمل بها ويسهل
افادته لنا في تفصيل الجزئيات التي يتحقق الحكم فيها من التعذر والتعسر
ولم يتحقق عبارة تجامعه لجميع محال الحكم يكون بمنزلة العبارة المحتاجة
الى القيد في وضوح الدلالة والفصاحة او غير ذلك فاحتيج الى العبارة
المقيدة وترك الباقي ولا يمكن الاستدلال بتركه على انتفاء الحكم فيها
لانه خارج عن ان يكون دلالة مفهومية مصطلحة بل يجري في كل ما لم يذكر
اصلا او ذكر مع تقييده وفي مفهوم اللقب ايضا وسينقل المص في الفروع
عن العلامة ما يقرب مما ذكرناه وقد اورد عليه ما لا طائل تحته
فلانه لو كان كذلك لكانت الدلالة لا يخفى انه يقتضي ان لا يكون في الشرط
ايضا كذلك فينبغي ان تكون الترجيحية واللزوم العقلي منتف في الشرط
ايضا بالضرورة واما العرفي فمن البين انه كالاطلاق بين المعنيين في مفهوم
الصفة عرفا كذلك في مفهوم الشرط بل كل ما يمكن التعبير عنه بالتوصيف
يمكن التعبير عنه بالشرطية ايضا وكما يصح في الغنم السائمة زكوة كذلك يصح

اذا كان الغنم سائمة ففيه الزكوة وكما يصح ان كنا ولان حمل فانفقوا عليهن كذلك يصح انفقوا على المطلقات ولات الاحمال ولا يكون شئ من اللفظين
في شئ من الصورتين مجازا فتحقق المعنيين الحقيقيين للفظين مثلا و زمان
فما يلزم احدهما عرفا او عقلا ويلزم الاخر ثم الظم من كلامه انهم لا يسمون المدلول
الالتزامي منطوقا ولا يجرون احكام المنطوق من تخصيص المنطوق به وغيره في
المدلول الالتزامي مطلقا ولو عقلا وفيه ما لا يخفى وايضا يفهم منه ان اللزوم
العرفي كاف في الدلالة المفهومية حتى لمن ما يجري في المفهوم يجري فيه
من تخصيص العام به وجعله حجة وانت خبير بانه غير كاف الا على تقدير
نصب القرينة عليه الا ترى ان جميع المعاني المجازية له لزوم عرفي كما صرحوا
به وما لم ينصب القرينة على استعمال اللفظ فيه لا يثبت الاستدلال به ولو فيحمل
مراده انه لو تحقق الفهم فلا اقل من ان يكون كذلك ولا يلزم ان يكون ذلك
كافيا وانما هو استظهار منه وارخاء للعنان نعم صرح ان هذا انفلج
في مفهوم الشرط ايضا فان المطابقة والتضمن يلحقه بالمنطوق واللزوم العرفي
غير كاف والقول باللزوم العقلي وكونه مفهوما فيهما ما عرفت الا
ان يقال اراد باللزوم العرفي اللزوم العادي بان يكون تحقق المعنى الحقيقي
مستلزما لتحقق المعنى المفهومي عادة لا عقلا ولم يرد المعنى المشهور بينهم
في جميع المجازات وفيه ايضا ان تحقق اللزوم العادي هذا المعنى في مفهوم
الشرط خلاف البديهة وكذا كونه مفهوما بل هو اقوى من اكثر ما يعد فيه

نعده منه منطوقا حتى فسموه الى الصريح وغيره وعدوا من جملة غير الصريح دلالة
قول النبي صلى الله عليه وسلم للاعراب الذي اخبر بوقاع امراته في شهر رمضان اعتق رقبة
على علية الوقاع لوجوب الاعتاق او انه اراد ان بعض افراد اللزوم العرفي
مبالغة لكن بقي الكلام في تحقق الكلام ذلك اللزوم المجهول في الشرط دون
الصفة وانت خبير بانه على ما اخترناه من كون الدلالة عقلية يكون الجملة
المذكورة بقوله لو دل لكان جاحدا الثلث ممنوعة فافهم فان
الفائدة غير منحصرة والحاصل ان الفوائد المحتملة للتوصيف والتقييد كثيرة من
جملتها التخصيص ولا ترجيح لبعضها على بعض في الظهور فلا يدل التقييد
الا على وقوع احدى الفوائد على التخصيص بخصوصه الآن يدعى ظهور
هذه الفائدة بالنسبة الى سائر الفوائد كما ادعى في الشرط وهذا هو الذي
يصلح مناطا للخلاف وينبغي التامل فيه كذا قيل وانت تعلم انه لا معنى لظهور الفائدة في
نفسه ولا من اللفظ لانه في قوة دعوى الدلالة فالمراد بظهوره عدم ظهور غيره
وكونه مرجوحا ومظنون الانتفاء وهذا هو الذي ذكره المصنف بقوله
واعترض بان الخصم الخ عدم وجدان صورة لعله اراد بالاحتمال ما ثبت في
الطرف الاخر ويرجح عليه لا مجرد التجويز اعم من ان يكون مرجوحا او لا يكون
لان تحقق الاحتمال الذي يكون مرجوحا لا ينافي عدم الظهور الذي جعله الخصم كافيا
في الدلالة المفهومية وصاحب المختصر اشار في الجواب الى ان عدم الظهور غير كاف
بل ينبغي ان يكون احتمال فائدة اخرى منتفيا بالكلية ولو مرجوحا ففيه ان ظن عدم

كما يرد اللزوم العادي خصوص ملطوق الاول مطلق اللزوم العرفي فلا ينافي مطلق اللزوم العرفي منه

بلغ

الفائدة الاخرى يوجب الظن بارادة تلك الفائدة ولا يراد بالدلالة في هذا
المقام ازيد من هذا وايضا ما ذكره المصنف سابقا في الجواب الثاني عن البعض
بانه ظاهر في انه يكتفى في الدلالة بعدم ظهور الفائدة الاخرى والمراد
من الظهور خلاف المرجوحية كما يقال هذا المعنى غير ظاهر من تلك العبارة
ويراد به كونه مرجوحا فتد وانما هو كونه بيانا للواضحات اقول من البين
ان الاستهجان في المثال المذكور كما ينشأ من كونه توضيحا للواضح كذلك ينشأ
من ذكر قيد لم يكن اليه حاجة فالاولى في التمثيل ايراد ما لم يكن هناك التقييد
منشأ اخر للاستهجان سوى التقييد المذكور حتى لا يشتبه ويتخلص الاستهجان
كقولنا من لا يعرف الاهليلج وطعم الاهليلج الاسود الذي يكون فيه حموضة
مثلا قيل وهو خلاف المنطوق فيه نظر ظاهر فانه لو كان خلاف المنطوق
لكان الكلام مع التصريح لعدم ارادة المفهوم مجازا بالبتة وهذا مما لم يقل به
احد بل على ما ذكره المصنف يكون هذا المفهوم من جملة المنطوق لانه لو اراد باخر
وجوب الصوم ما ينتهي اليه وينقطع عنده فقد صار المفهوم منطوقا وان
اراد ما ينتهي اليه سواء انقطع عنده ام لم ينقطع فلا يلزم خلاف المنطوق والحق
ما اسلفنا لك من التقرير الجامع لجميع اقسام المفهوم لكن لا يعجبني الترجمة
يعني من تعميم الشرط بالنسبة الى المقدور وغير المقدور بل لا بد من تخصيص الشرط
بما لا يكون مقدورا للمكلف فانه لا خلاف في انه يصح التكليف مع انتفاء
الشرط المقدور فانه تكليف بالشرط والمشروط معا وايضا من تخصيص المسئلة

[illegible]

المسئلة تصير في علم الامر بانتفاء الشرط بل ينبغي ان يصير المسئلة بان الامر اذا
كان عالما هل يصح منه الاشتراط ام لا كما قال السيد فانه قال لا يصح الاشتراط من
العالم حتى من العالم بوقوع الشرط فتامل كذا قيل وفيه نظر اما اولا فلان
تخصيص الشرط بالشرط الغير المقدور غير جيد لان الشروط المقدورة قد تكون الواجب
مشروطا بالنسبة اليها فحكم الشرط الغير المقدور وداخل في محل النزاع حتى ان
المسئلة المبتنية على هذه القاعدة قد يتناول الشرط الاختياري وهي ان الصائم
لو افطر ثم سقط فرض صومه بحيض او سفر هل يجب عليه الكفارة اولا والنزاع
يتناول الاختياري كما صرح به الاصحاب في هذه المسئلة وما وقع في كلام السيد
فلعله على سبيل التمثيل واما ثانيا فلان النزاع عند التحقيق يرجع الى انه متى علم عدم
الشرط وانتفاء الوجوب في هذا الوقت المضروب للفعل هل يصح ان يامر المكلف بالكسر
فالحمل لا بناء على انه لا فائدة في الامر بالفعل على طريق الشرط لما كان انتفاء
الشرط والمشروط معلوما ومجرد صدق القضية الشرطية وكونه بيانا لهذه الملازمة
الواقعية لا يكفي فائدة يعتد بها اذ هذه في قوة الشرطية القائلة لو كان زيد حمارا
لكان ناهقا مع العلم بانتفاء الفائدة في مثل هذا الكلام ولا يخفى ان في صورة
العلم بالوقوع لما كان اصل الامر مستحسنا فلو قلنا بالمنع لقلنا بالمنع عن
تقييده بالشرط ومن البين انه لو لم يقيد لكان موهما للوجوب المطلق وفي قوة الكذب
ولا يخفى ما فيه من القبح فلا ضرار في التقييد بالشرط مع علم الامر بوقوعه كيف
والاوامر المشروطة متناولة لمن تحقق في حقه الشرط وغيره وتخصيص الكلام بالا

من النزاع

المتعلق بالشخص المنفرد لا يلايم الدليل الذي يستفاد من كلام السيد وكذا الشق الاخير لانه يخص من يأمر بكون متناولا للمتعدد ولا يكون الشخص المنفرد مع علم الامر بانتفاء الشرط في حقه مكلفا بالفعل المنتفي شرطه اجماعا كما ذكره في النهاية ونقله عن قاضي القضاة ثم لا يخفى ما في قوله فانه تكليف بالشرط والمشروط معا من المسامحة اذ لا نظام فلان كثيرا من الشروط المتقدمة ليس كذلك فيحتاج الى التخصيص واما ثانيا فلانه انما يصح على القول بوجوب مقدمة الواجب المطلق لكن الامر ظاهر والصواب في تحرير عدم الاعجاب ما نقل عن المحققين من ان النزاع في شرط الواجب المشروط كالصلوة مثلا بالنسبة الى الطهارة ويعبرون عنه بشرط التكليف وهكذا هذا هو المعقول والا فشرط الوقوع مما يشهد على البديهة بفساد القول بعدم صحة التكليف حال عدمه انتهى لكن في المثال المذكور مناقشة لان الصلوة ليست صلوة واجبا بالنسبة الى الطهارة مشروطا الا ان يكون المراد بالصلوة وجوب الصلوة على حذف المضاف ووجوبه شرط لوجوب الطهارة وح يكون الكاف لتمثيل شرط الواجب لا لتمثيل الواجب المشروط او انه اراد بالطهارة امكان الطهارة والتمثيل للواجب مع دعوى انه يكون مامورا ظاهره انه من تتمة تحرير محل النزاع فيكون مخصوصا بصورة العلم بانتفاء الشرط دون العلم بوقوع الشرط كما ذكرنا واما حسن بالتشديد وقوله فهل علمنا بفتح الاول فاعل القول لحسن وفي بعض النسخ بالتخفيف مع اللام الجارة الداخلة على قوله فهل علمنا فاذا فقد الخبر يمكن ان يكون بفتحتين متعلقا بقوله والذي يبين ذلك ان

ان الرسول لو اعلمنا اي اذا فقد خبر الرسول فلا بد من الشرط لكن الانسب على هذا ان نقول فيحسن الامر رعاية للمقابلة وان يكون بضم الاول وسكون الثاني بمعنى العلم متعلقا بقوله الا ترى فيصير المعنى انه عند العلم بتحقق الشرط لا يصح الاشتراط واذا لم يكن هناك علم بتحقق الشرط حسن الاشتراط ثم ان دوران حسن الشرط وقبحه مع انتفاء العلم بتحقق الشرط وتحققه جعل شيئا اورد دليلا على المدعى وهو دوران حسن الشرط وقبحه مع انتفاء العلم بانتفاء الشرط وتحققه كما يقتضيه ظاهر قوله وقوله والذي يبين ذلك فان الاول يناسب التنظير والتنوير من خارج والثاني بانه اثبات للمدعى وقد عرفت ان التنوير غير تام الا ان يكون الاشتراط معلوما بنص المحدث او معلوما بدليل العقل كما في تعيين تعيينه واسمه عند المكلف فانه شرط لحرمة الاشياء مطلقا وتعرف بدليل اخر وكقدرة المكلف وامكان الفعل فانه شرط لمطلق التكليف بحكم العقل فلا حاجة الى التقييد واما في غير هذه الصورة فلعله يحسن التقييد بالشرط وان علم تحققه حسما لمادة توهم اطلاق في الامر الذي يلزمه القبح كما سبق كما فيه في تحرير المقام اعلم ان بعضهم زعموا ان النزاع في التكاليف المطلقة المنجزة بالنسبة الى الشرائط التي تكون مفقودة ويكون التكليف بالنسبة اليه مطلقا ومن البين ان التكاليف المطلقة لا تتنفي بانتفاء شرائطها التي هي بالنسبة اليه مطلقة فلا معنى للقول بانتفاء التكليف لو علم انتفاء شرطه وايضا لو كان الكلام في التكليف المنجز لم يكن للدليل الثاني وجه لان مطلق التكليف مشروط بالحيوة والقدرة وما اشبههما من البين

المحرم القطع

انه لا يمكن ان يعلم الا باخبار الصادق فعلى المذهبين لا يمكن العلم بتحقق التكليف
اما مع الفعل وبعده فمشترك واما قبله فالجواز ايضا . هذه الشرائط المخصوصة العامة
لجميع التكاليف الا باخبار الصادق كالوحي والالهام وهو ايضا مشترك وما يقال
ان المراد ان التكليف التنجيزي بالنسبة الى غيرها علم كونه شرطا للتكليف كالشرط الغير
المقدور معلوم وصار الحاصل انا نعلم قطعا انا مكلفون الان بالفعل
بان طلب الامر عنا الان ايقاع فعل في وقت الان لو بقينا لشرائط التكليف والامور
التي وقع النزاع فيها لا يكون شرطا للتكليف فلا يعتد بها ففيه تعسف وتكلف
لا يساعده ظواهر عبارتهم   واما ارادة المكلف فتوجيه الدليل على
وفق ما ذكرناه من محل النزاع مبني على ان الارادة الحادثة غير مقدورة
لعدم صدور الارادة بالقدرة والا لزم التسلسل في الارادة لان كل ما يصدر
بالقدرة نصيبه بالارادة فلو فرض تحقق جميع شرائط التكليف من الامور
الغير المقدورة فيستند عدم الفعل ح الى عدم ارادة شيء من الشرائط
المقدورة والارادة غير مقدورة فظهر ان التكليف قد يتحقق مع انتفاء
الشرط الغير المقدور الذي هو الارادة وهي الشرط الغير المقدور فيجب ان
يكون التكليف بالنسبة اليه مشروطا فالنزاع لو كان في الشرط الغير المقدور
كما قيل فالمطلوب حاصل وان كان في مطلق شرط التكليف فيتمسك بعدم القائل
بالفصل والجواب اما اولا فبان انتفاء التكليف بانتفاء شرطه لا يوجب العصيان
وقد عرفت ان النزاع في التكليف المشروط كما دل عليه عبارة السيد بشرط ان

لشرط ان يقدره فلو تم هذا الدليل لزم حمل الحجج على خلاف الواقع واما ثانيا فلان
النزاع لو كان في الشرائط الغير المقدورة وكان الارادة غير مقدورة فلم يكن التكليف
مشروطا بالنسبة اليها اجماعا كما ان الارادة القديمة شرط غير مقدور عند الا
وليس شرطا للتكليف اتفاقا منهم وكان مستثنى من محل النزاع البتة لان الكلام
في الشرائط الغير المقدورة التي يكون التكليف مشروطا بالنسبة اليها
لانا نقول نحن نفرض الوقت الموسع زمنا زمنا اول تحرير المقام
موقوف على مقدمة هي ان التكليف لما كان من اقسام الطلب وهو
مشروط بفقدان المطلوب ورجائه فلا يتصور الطلب بوقوع المطلوب
في ان الطلب لان ذلك الان اما ان وقوع الفعل او ان عدمه والاول
ملزوم لفقدان الفقدان والثاني لفقدان الرجاء فبقي ان يكون الطلب
والتكليف في ان بايقاع الفعل في ثاني الحال ذلك ملزوم الاول ملزوم
قال المحقق الطوسي في التجريد وشرائطه حسنه انتفاء المفسدة وتقدمه
اي شرائط حسن التكليف انتفاء المفسدة في المكلف به او في التكليف
وتقدم التكليف على الفعل زمانا كذا ذكره شارح التجريد فنقول العلم
بالتكليف بالفعل سواء كان وقته موسعا او مضيقا اما قبل وقوع
الفعل او بعده او معه والاخيران باطلان لانه يعلم في كل الان
انه غير مخاطب بالفعل في هذا الوقت فلا يعلم انه مخاطب بالفعل في
هذا الوقت لاستحالة العلم بالنقيضين واما قبل وقوع الفعل
من

فاما ان نعلم في ان انه مكلف بالفعل في هذا الآن او بالفعل في آن بعده
والاول باطل بمقتضى المقدمة الممهدة واما الثاني فان قلنا بان التكليف
المشروط يمكن ان يتعلق بالذي علم الامر انتفاء شرطه فيمكن ان يعلم تحقق التكليف
المشروط في آن قبل الفعل بايقاع الفعل في آن ثان والا فلا يمكن اذ يجوز
عند العقل ان لا يتحقق شرط من شرائط التكليف في الآن الثاني لا يقال يجوز
ان يعلم تحقق الشرائط في الآن الثاني بالهام او وحي او شبه ذلك لانا
نقول ندعي الضرورة في تحقق العلم بالتكليف مع قطع النظر عنها تامل
والجواب عن ذلك بمنع عدم التكليف في آن الفعل او عدم التكليف في آن
بايقاع الفعل في ذلك الآن وانما يلزم لو امران في آن حدوث التكليف
والمسلم العلم بالتكليف في آن اما في آن الحدوث فلا يخ من استبعاد
لان التكليف له خواص الطلب والابتلاء والامتحان ليصور الطلب في الابتلاء
الحقيقيان في الاجتماع فتامل والامر يقدم على ذبح ولده ولم
يحتج الى الفداء اه المراد بالذبح هو الذبح الشرعي المشتمل على الامتثال
والقربة وهو مشروط بعدم النسخ كذا قيل وعلى ما قررنا من ان الكلام
في شرط التكليف لا حاجة الى هذا التقييد لتصحيح كونه شرطا ثم ينبغي ان يلزم
العلم بالامر المشروط مع عدم العلم بتحقق شرطه يصير سببا للاقدام
موجبا الى الفداء وانت خبير بان القائلين بعدم صحة التكليف
يقولون بانه لا يكون الطلب حقيقة طلبا للفعل بل المقصود منه امر آخر

لان عدم النسخ شرط وجوب الذبح لا نفس الذبح حتى يحتاج الى تقييده

آخر وان تعلق ظاهرا بنفس الفعل كالاتيان بالمقدمات وتوطين النفس
على الفعل وغير ذلك ولم يكن واحد وقوع خطاب متعلق بنفس الفعل مع انتفاء
شرطه كما في التكاليف المشروطة بالنسبة الى ما ينتفي شرط آخر كالمريض في اثناء
الصيام والمتوفى في طريق الحج فلا يجوز ان يكون ابراهيم كان ظن ان التكليف ثبت
بحكم الاستصحاب ولم يقطع انه سيقع الشرط اذ ذبح على ذبح الولد وان علم
عدم الشرط لم يقدم اتفاقا بل لم يكن تكليف اصلا ولو قطع بحصوله لزم الجهل المركب
على النبي ص وايضا لو تم الاستدلال فلا بد ان يكون قطعا بحصول
التكليف المشروط مع احتمال عدم النسخ ولا شك انه لا فرق يعتد به
بين العلم بمعنى شرطية مع عدم العلم بعضويته ووقوع مقدمه معا
فان اراد باعتقاد وقوع الثاني الذي هو التكليف التنجيزي الموقوف
الاقدام هو ذلك الاعتقاد وقد عرفت مما نقلناه سابقا ان هذا الدليل
ينافي الاتفاق الواقع بينهم على ان الامر المتعلق بشخص منفرد غير صحيح
مع علم الامر بانتفاء شرطه والجواب عن الاول نظرا ما حققه السيد ره
عرفت تحقيق الجواب اما جعل الارادة مقدورة فلا يخ من تكلف لا يعقل نقضه
الوقت او في اثناء الوقت يحتمل ان يعرض المسقط كالموت والجنون
وغير ذلك وهذا مبني على من اخر بظن السلامة ثم عرض له الموت انكشف
ان لا وجوب عليه وكذا لو ظن الموت في جزء ما وجب عليه فيما بينه
وبين هذا الجزء ولا يعلم هذا الوجوب باقيا الا بانقضاء هذا الوقت

المضروب ظنا والظاهر من كلامهم ان من لم يظن شيئا منهما في حكم
ظان السلامة والقول بانه لا بخ من ظن شيء منهما بنا على تقدم كل ظن
مخصوص على الاستصحاب لا يخلوا عن نظر وتامل فتامل بانعقاد الاجماع اه هو فري
الاوداج الفري القطع الاوداج هو العروق المكتنفة بالحلقوم لا ايصال الاسلاء
يقتضي ان يكون التكليف بالذبح نفسه والا فعل المقدمات وطلبها سهل
جدا لانا نقول لا فرق يعتد به ايضا بينه وبين التكليف بنفس الذبح
الغير المعلوم بتحرم نعم كل من التكليفين ظاهر في تحريم الذبح والفرق بين
شدة الظهور في الثاني دون الاول يضعف التمسك به واما على ما
ذكرنا من ان التكليف كان ظاهرا بالذبح مرادا به غيره فعدم الفرق
وعن الرابع بانه لو سلم اه لا يخفى ان المنع المشار اليه بقوله لو سلم
بعيد جدا ولم يقم دليل يعتد به على الامتناع كما يظهر بالتامل وقد
ورد اوامر عامة مثنا ولة لمن انتفى عنه الشرط وغيره وتخصيصه بمن تحقق في
حقه الشرط يحتاج الى دليل الا ان يدعى ان نفس الاشتراط قرينة على توجيه
الى الجامعين للشرائط والحصر المذكور بقوله وانما يجزم ام عمل تامل بل
حسنه لتحصيل العلم للغير ايضا   بل يرجع الى الحكم الذي كان قبل الامر
اراد بالحكم الذي كان قبل الامر هو الحكم الاصلي الذي يحكم به العقل من الاباحة
او الحظر الاصليين على القولين المشهورين لا الحكم الشرعي الذي كان نفيا
بالامر المفروض نسخه والمناقشة بان كون ما قبل الامر المفروض هو الحكم

المراد بالفرض المنفي هو الامر المشروط لا الفرض المحتم

لا يمكن

الحكم الاصلي غير لازم ما لا ينبغي ان يقع من المحصل فلا وجه لما قيل رجع
الحكم الساتي المرفوع بالامر لا دليل عليه فالحق انه يصير من قبيل ما لا حكم فيه
والقول بانضمام الاذن في الترك يعني ان تحققه موقوف على انضمام
الفصل اليه وهو غير معلوم وانت خبير بان رفع الحرج عن الترك لازم للنسخ
الوجوب اذ في كل واحد من الاحكام الاربعة الاخرى يتحقق الاذن في الترك
فعدم العلم بانضمام الفصل لا يمكن ان يكون لعدم العلم بالاذن بالترك
المنضم بل لعدم العلم بتحقق الجواز المنضم اليه فصار الحاصل انه بعد نسخ
الوجوب لا علم ببقاء الجواز وهو كاف لغيره لان المقصد في المسئلة هو انتفاء
من جهة انتفاء الدليل عليه من حيث الامر المنسوخ لا انتفاؤه باي دليل كان وبهذا
يظهر انه يمكن تحريره واختصاره بان يقال نسخ الوجوب يحتمل نسخه بالمرة
بانتفاء الاذن في الفعل ايضا فلا دليل من جهة الامر على بقاء الاذن ولا
حاجة الى هذا التطويل لكن سيجيء في كلامه ما يؤيد ان مراده انتفاء القيد
في نفسه لا انتفاؤه من حيث انضمامه الى الاخر بمعنى انتفاء ذلك الاخر
المقتضي للجواز موجود اه اي المقتضي للجواز في الجملة ولو في ضمن الوجوب
بمعنى انه مقتضي للجواز المطلق الصالح لتحققه في ضمن الوجوب وغيره لا الجواز
المنفرد عن الوجوب صرح به الامام الرازي في المحصول والجواب المختار عنده ان
الامر مثلا وان اقتضى الجواز لا بشرط لكن لم يتحقق الا في ضمن الوجوب فرضا
فالمحقق حصة منه معينة متحصلة بالمنع من الترك ويتنفى بانتفاء المنع

من الترك ضرورة اذ ليس الحصة منه موجودا بنفسه حتى يمكن بقاؤه بانضمام فصل
اخر اليه وانما يتحد مثله في الوجودين المنفصلين المتميزين احدهما عن الاخر
وليس الامر فيما نحن فيه كذلك فالمانع عن بقاء الحصة موجود وتحقق الحصة الاخرى
على خلاف الاصل وبعبارة اخرى الوجود المعلوم للجنس قد زال والوجود الاخر
لا غير معلوم والاصل ينفيه ولو قيل بان الجنس كان معلوم التحقق بوجود مطلق
ولم يعلم انتفاء المطلق وانما علم انتفاء الوجود الخاص قلنا بل المنتفي الوجود
المطلق لان الجنس لم يكن موجودا الا بوجود واحد وكان المطلق منحصرا في الخاص
فعند انتفاء الثاني ينتفي الاول وحصول تحقق اخر يتم التمسك بالاستصحاب
واما ما يفهم من كلام المعترض انه يحتاج الى الفصل وما لم يتحقق الفصل لم يتحقق
فستعرف ما فيه وقال انهما معلولان لعلة واحدة اه هذا السند ليس على
ما ينبغي لان انتفاء المعلول يستلزم انتفاء المعلول الاخر فيحتاج الى
الجواب الثاني نعم لو لم يسلم كونهما معلولي علة واحدة تم المطلوب لان
ان المعترض في مقام المنع فكيف يكون الجواب منعا وسندا على ما ذكر
لان المستدل يكفيه مجرد عدم معلومية المانع فتامل فان قيل لو
كان رفع الجواب المركب يحصل تارة اه اقول من البين ان هذا الكلام ليس
في شيء من مقدمات المستدل ولا يمكن ان يعارض به الدليل بل هو منع
للمدعى في مقابلة استدلال الخصم عليه والاولى ان يقال وجود المقتضي
الذي هو الامر مثلا غير كاف بل يجب بقاؤه حتى يثبت الجواز ويبقى وهو

لم ثبتنا حتى يبقى المطلق خلاف الاصل نعم لو لم يحتج بقاء المطلق الى حصول حدوث اخر

انتفاء العلة هو [illegible]

وهو مم فيما نحن فيه لاحتمال ان يرتفع مقتضى الجواز عند نسخ الوجوب
ويجاب بان الاصل بقاؤه ما لم يعلم ارتفاعه يقينا ولعل مراده ايضا
ذلك لكنه في تقريره خلط الا ترى انه منع في الجواب وجود المقتضي واستند
بانتفاء الجواز بناء على انتفاء قيده وظن ان انتفاء الجواز لاجل وجود
المقتضي للجواز كونه بالمانع وقال في جواب هذا السؤال الظاهر البقاء لتحقق مقتضيه
والاصل استمراره وهو يقتضي ان كلامه في بقاء الجواز في مقام السؤال لا
في بقاء المقتضي وكل ذلك مبني على الخلط لكن الامر فيه هين وان كان
النظم غير خال عن الاختلال ولو تشبث الخصم في ترجيح الاحتمال اه
فيه نظر ظاهر لان التمسك باصالة عدم القيد ان كان باعتبار تحققه في
نفسه ففيه ان رفع الحرج عن الترك متحقق على اي تقدير وان كان باعتبار
انضمامه الى الاذن في الفعل فانما يتصور لو كان تحقق الاذن حدوث الاصل
والاذن
وان كان الاذن بعد تحقق الاذن ورفع الحرج لا معنى لاصالة عدم الانضمام
حدوث الحادث المتيقن كرفع الحرج عن الترك مستلزما لعدم اصالة بقاء
شيء اخر بالاستصحاب من جهة ان بقاءه مستلزم لمقارنة احدهما للاخر
مثلا وهو خلاف الاصل لم يصح الاستدلال بالاستصحاب اصلا
لان الحوادث لا تزال تتجدد فيزول اصالة بقاء ذلك الشيء لاستلزام
مقارنتها وهو خلاف الاصل وما يوجب الانتهاء عند حدوث
فصل اه تقرير الدليل ان وجوب الانتهاء متعلق على مجرد حدوث وقد تقرر

فلولا ان [illegible] احسن [illegible] وجوب [illegible]

ايضا بحث الاطلاق فيه ان ما نهى عنه الرسول على سبيل الكراهة
لا يجب الانتهاء فيجب ان يكون مجرد نهيه صلعم للتحريم وذلك انما يتصور
لو كان النهي حقيقة للتحريم اما لغة او شرعا بضم اصالة عدم النقل
لا يقال لو كان مجرد نهيه مفيدا للتحريم فاي فائدة للامر بالانتهاء عما نهيه
لان ذلك تعبية منه تعم للعباد على طاعة النبي صلعم وترغيب فيه كما يهدد
والترغيب على المحرمات المعلومة التحريم وفي الواجبات المعلومة الوجوب لا نرى
ان الوعاظ والخطاب يامرون بما امر الله تعالى وينهون عما نهى عنه والفائدة فيه
تاثيره في النفوس لتجدده وتاكيد السابق به ولا يقول احد لعدم حسنه ثم
ما سبق في قوله فليحذر الذين يخالفون عن امره اه من ان المخالفة حمل
الامر على خلاف ما اريد به ينافي ظاهره هنا بان يقال الانتهاء عما نهى عنه
هو اعتقاد معناه م فلا دلالة فيه على تحريم المنهي عنه والجواب مشترك تحريما او كراهة لا / التحفظ عنه صح
فان المتبادر من الانتهاء هو ~~تحريما او كراهة~~ التحفظ عنه وكف النفس
عن تعاطيه ومباشرته   وما يقال من ان هذا مخصوص بمناهيه اه
اقول على ما قررنا من توجيه الدليل يندفع هذا بان كون نهي الرسول صلعم
حقيقة في التحريم يقتضي ان كون مناهي الله تعالى على خلاف ذلك يستلزم الاشتراك
وهو خلاف الاصل ولعله لم يحمل الدليل على ما حملناه عليه بل على
مجرد ان مناهي الرسول صلعم مستعملة في التحريم وح يتوجه المناقشة على
الاولوية اذ لا قصور في استعمال مناهي الرسول صلعم في التحريم واستعمال

واستعمال مناهي الله تعالى في الكراهة واي محذور فيه بعد طاعة الله تعالى اولى
واقدم من طاعة الرسول صلعم واين ذلك مما نحن فيه وكذا الكلام على جعله لو كان الكلام
في الوضع اذ لا غضاضة في وضع مناهي الرسول صلعم للتحريم ومناهي الله تعالى للكراهة
مع قطع النظر عن الاشتراك فتدبر   من دون نظر الى تحقق الكف منه اه
لا يخفى ان المدح والثواب انما يتصور لو حصل الترك حالة التكليف بقصد الامتثال
بمعنى ان يصير النهي باعثا على الترك كما يفهم من الذريعة لكن لا يستلزم ذلك ان يكون
المطلوب هو الكف لان معناه ان يتحقق في النفس شوق وميل ينجذب النفس ميل
بسببه الى المنهي عنه ويلاحظ الانسان باسبابها ويتوسل الى دفعها والحاصل
ان المفهوم منه هل وجودي يضاد الميل والشوق ويقاومه وليس ذلك لازما لعدم
الميل الى الفعل وهذه بسبب نهي الشارع عنه لجواز ان لا يحدث في النفس ميل الى المنهي عنه
بسبب النهي فلا يحتاج الى دفعه بما يصلح له واما في صورة عدم تصور الفعل او عدم خطور
المنهي عنه بالبال لا لتقصير وتفريط فلا مدح على الترك ولا عقاب على الفعل
نعم لو كان عدم الخطور بسبب من المكلف مبالغة في التنزه من المنهي عنه كما يحكى
بلغ عن كثير من المعصومين والصالحين هو من اعلى مراتب الامتثال   الجواب المنع
من انه غير مقدور اقول لو اراد كونه غير مقدور مما استدل عليه الخصم ولا
يصلح ما ذكره في حيز الجواب لمنع شيء من مقدماته وتوجيهه بجعل المنع لا على المعنى
المصطلح وما ذكره في الجواب معارضة للدليل على عدم تعلق القدرة بالعدم
ثم قوله فان قيل معارضة على المعارضة وصرح بجوازه في بعض كتب اداب المناظرة

لكن الوجه الثاني من وجهي المعارضة هو عين ما ذكر في اصل الدليل ولا يخفى
قبح اعادته والفرق بان ما ذكر في الاصل هو مجرد سبقه على القدرة وما في المعارضة
هو كونه ازليا كما يفهم من قوله سابق مستمر يحيل الاستمرار على العدم لا على
الدوام الازلي الى حين تأثير القدرة وقد تقرر ان الازلي لا يكون اثر القدرة
لا يجدي نفعا لان منشأ استحالة تأثير القدرة في الازلي هو لزوم تحصيل الحاصل
كما في اصل الدليل ولم يذكر غيره في وجه الاستحالة بل هو غاية ما يمكن ان يتخيل
فيه فظهر فساد ما قيل لعل الفرق ان المناط في الاحتجاج لزوم تحصيل الحاصل
وهو هنا غير ملحوظ انتهى   اذ مع ادخال فرد منها يصدق ادخال اه
معنى المنع لادخال الماهية في الوجود انه يقتضي سلب جميع افراده المفروضة
ان الماهية غير مقيدة اصلا فيتناول جميع افراده المفروضة في الاوقات جميع
نعم لو منع ان النهي يقتضي سلب جميع الافراد بان ورد النهي على المفهوم اخبارا
او انشاء يتصور على وجهين وروده عليه في ضمن جميع افراده وورود عليه في
الجملة بحيث يصلح علمه تحققه في ضمن السلب الكلي والسلب الجزئي وما يدعونه
من تبادر الاول في العرف مخصوص بالنكرة الواقعة في سياق النفي او ما اشبهه
وكون المصدر الذي في ضمن صيغة النهي في حكم النكرة في ذلك المعنى ممنوع لكان
وجيها ولم يلزم الاستغراق في وقت واحد ايضا فلا وجه لما قاله في
المحصول من ان امتناع المكلف عن ادخال تلك الماهية في الوجود قدر
مشترك بين الامتناع عنه دائما وبين الامتناع عنه لا دائما واللفظ الدال

الدال على القدر المشترك لا يدل على ما به يمتاز كل واحد من القسمين عن الآخر
انتهى وينبغي ان يعلم ان دلالة النهي على التكرار ينقسم الى ان يدل على تقييد
التروك المفروضة بحسب الاوقات بعضها ببعض بحيث لو اخل ببعض التروك
لم يحصل امتثال النهي وترتب العقاب عليه كما يترتب على الاخلال بجميع تلك
التروك وان يدل على طلب التروك مع قطع النظر عن تقييد بعضها ببعض بحيث
لا يضر الاخلال بالترك اللاحق للامتثال بالترك السابق فلا وجه لتوهم
انه على تقدير التكرار يلزم الاول وهو مستبعد فان قلت على ما ذكرت
يكون التروك المتمايزة بالملكات والمتمايزة بالاوقات متساوية في انه بعض
التروك المطلوبة اذ كما ان له للاوقات من جهة ان جميع الافراد في اي وقت
بعض الافراد الواقعة كما يحصل الامتثال بترك جميع الافراد في وقت فليحصل
بترك بعض دون بعض في وقت قلت لو ثبت بطلان ذلك فلعله من خارج
لا من نفس النهي   وبانه ورد للتكرار كقوله تعالى ولا تقربوا الزنا ويخل في ض
لا يخفى ان هذا الدليل والدليل الاول لا تفاوت بينهما بحسب المعنى اذ ملخص
الاول ايضا ان بعض صيغ النهي ورد لا للتكرار وبعضه للتكرار فوجب
ان يكون للقدر المشترك دفعا للمجاز والاشتراك ولم يرد في الاول انه ليس
للتكرار اصلا ولا انه ليس للتكرار فقط سواء كان مشتركا لفظيا او مشتركا معنويا
بين التكرار وخلافه او مختصا بالثاني فان ذلك غير المدعى الآن بل
المقصود به نقض دعوى الخصم وهو انفراد التكرار بالصيغة دون ما سواه

لاعلى سياق الدليلين الاخيرين لكن لا يخفى ما فيه من قلة الجدوى اذ هذه المقدمة
التى ينقض به دليل الخصم من الدليل الثانى فلا وجه لافراده منه ويمكن ان
يحمل على انه لو كان حقيقة فى التكرار فقط لما انفك عن التكرار الا لطريق فرض
كونه مجازا وليس الامر كذلك فانه فى الحيض يتحقق النهى مع كونه حقيقة وليس بتحقق التكرار
لكنه فى الحقيقة راجع الى الدليل الثالث فانه فى معنى قولنا قد يقيد النهى بعدم
التكرار من غير تناقض والجواب عن الاول انا لا نسلم ان تكرار
النهى انما هو فى المبدء الذى يعتبر وجود مدلول الصيغة عليه والمبدء بعينه
اولا تقييده بما اريد تقييده به ولو بالقيود الخارجية ثم يورد عليه مدلول
الصيغة اى مفهوم كان فههنا يقيد المبدء بالوقت ثم يورد عليه مدلول
الصيغة الذى هو طلب الترك فيعم جميع اجزاء الوقت وهذا هو مقتضى وضع
الصيغة وهو الذى اراده المصنف وان كان فى سياقه نوع منافرة له
وبهذا التقرير يندفع كثير من الشبهة ويطوى ما يرد عليك من المطالب منها
ما اورد على قولهم ان صيغة التفضيل تقتضى الزيادة فى اصل الفعل مع قطع
النظر عن الافراد من انه على هذا يلزم ان يرجع العقل عما فهمه اولا فى مثل
قولنا زيد اعلم من عمرو فى الطب وعمرو اعلم منه فى الهيئة لمنافاة ما فهم
من اخر الكلام للزيادة فى اصل الفعل مع انا نعلم بالوجدان عدم الرجوع
وتوجه الدفع ظاهر مما قررنا فاحفظ به وعن الثالث ان التجوز اه
يمكن ان يوجه صورة انتفاء التكرار بوجهين الاول بالنهى الموقت لفظا كقولك

كقولك لا تصلى ايام الحيض وقد عرفت الجواب عنه بعين ما ذكره المصنف وهو ركيك
اذ لا يخفى ان التزام التجوز فى نظائره بعيد كالمعرف باللام المقيد بالقيد المخصوص
على القول بان الاستغراق من معانى اللام والجمع المحلى باللام والنكرة منفردا
قريب من التحكم الثانى ان يقال لو كان للتكرار لم ينفك عنه فيما لا تقييد فيه لفظا
وهذا مما يمكن حمل الدليل الاول عليه دون الثالث ولا ينطبق الجواب عن الاول
عليه ولا الجواب الذى اخترناه واما حديث التجوز فهو جار فيه بناء على جواز تاخير
البيان عن وقت الخطاب كما سيأتى او يقال لو كان للتكرار فى الجملة لم يمكن تقييده
بالمرة لانتفاء التكرار بالمرة والجواب عنه بالتجوز على هذا التقدير ايضا ممكن
ولا يمكن بالطريق المختار لان بناءه على التزام التكرار بوجه من الوجوه وفى
صورة التقييد بالمرة ينتفى التكرار راسا فتامل فيه ومن نفى كونه
للتكرار نفى الفور ايضا لا يخفى ان ترتب الفور على الاول بطريق اللزوم وبعينه
على الثانى بطريق الامكان وهو طور شايع فى ترتب الخلاف على مبانيه ولكن
الدعوى الثانية على كليتها ممنوع لان الشيخ فى العدة مع حكمه بنفى الفور نفى التكرار اثبت الفور
لان معناه الحكم بان الفعل يجوز تركه ولا يجوز اه هذا الكلام
مع شهرته بينهم فيه نظر ظاهر لانه ان اراد بالجواز انه يترك غير محرم
هو عين النزاع لان النزاع انما هو فى ان النهى هل يستلزم عدم حرمة
الترك والامر هل يستلزم عدم حرمة الفعل والحاصل انه هل يلزم من رجحان
احد الطرفين تحريم عدمه وبالعكس وان اراد به انه مطلوب فالتنافى بينه وبين

بلغ

علم جواز الترك اول المسئلة والتفصيل ان التركيب التكليف في الحقيقة ان كان
عبارة عن الارادة كما هو راى بعض اصحابنا والمعتزلة فمن البين عدم جواز التكليف
لان المرادين معا مستحيلان وارادة المحال من العالم باستحالته محال بالبديهة
لكن هذا هو الدليل الدال على استحالة التكليف بالمحال مط وليس منشا الاستحالة
خصوصية كونه تكليفا بالنقيضين وان كان عبارة عن معنى اخر كما هو راى الاشعري
فالتكليف بالفعل والترك انما يكون محالا من جهة قبح التكليف بالمحال ومع قطع
النظر عنه لا يدرك العقل فيه جهة مقبحة ولا منشا للاستحالة بل يمكن دعوى
ادراك عدمه واما توهم التناقض بين التكليفين كما هو ظاهر المص وصرح بعض
كتب الاصول فظاهر الفساد ولعل بعضا من الكلام في هذا المعنى سبق في مسئلة
استلزام الامر بالشئ النهي عن ضده الخاص ويتعدد الجهة غير مجد لانه قيل اذا
كانت الجهتان تعليليتين اذ يلزم اجتماع المتنافيين في موضع واحد [illegible]
ان دعوى ان الصلوة في الدار المغصوبة من قبيل اختلاف الجهة التعليلية محل نظر
بل الظاهر انها من قبيل الثاني فان متعلق الوجوب فيها هو حيثية الكون من حيث هو
كون مطلق ومتعلق الحرمة وموضوعها خصوصية الكون وتشخصه ويمكن انفكاك
احدهما عن الاخر وقد جمعهما المكلف باختياره فالموضوعان مختلفان
وان عرض احدهما للاخر واتحاد فيه كالفرد المستحب من الصلوة الواجبة كا
كالصلوة في المسجد مثلا او المكروه كالصلوة في الحمام فان الاحكام
الخمسة كلها متضادة مع انها لا نزاع في امكان ذلك نعم لو امتنع انفكاك

واختلاف العلماء غير نافع واما اذا كانت الجهتان تقييديتين فلا يلزم اجتماع المتنافيين في موضع واحد فلابد من تنقيح محل النزاع

انفكاك الجهة المعروضة للوجوب عن الجهة المعروضة للحرمة امتنع التكليف بها لانه
يلزم اجتماع المتنافيين في المحل لعدم تمكن المكلف من الامتثال بهما هذا على
تقدير تسليم جزئية الكون المطلق للصلوة ويمكن المناقشة فيها تامل اقول
لعله زعم ان المص جعل الكون الواجب طبيعة الكون المطلق حيث ذكر ان
الواجب هو الكون الذي يكون جزء من الصلوة والصلوة كون مخصوص والذي يصلح ان يكون
جزء له هو الكون المطلق وانت تعلم انه بعيد من كلامه ره حيث قال انه بعينه الكون
في الدار المغصوبة اذ الظاهر منه هو الاتحاد الشخصي بينهما لا الاتحاد ولو كان بين المطلق والمقيد
وكذا المتبادر من الاجزاء في كلامه هو الاجزاء المتباينة لا الاجزاء الذهنية المحمولة
فالصواب انه اراد ان اختلاف الجهة انما ينفع لو كان متعلق المتنافيين متمايزا ومنفكا
احدهما عن الاخر واما اذا اتحد في الوجود الذي تعلق به الامر والنهي باعتباره فلا
وهنا كذلك فان النهي متعلق بالكون في المغصوبة وهو جزء للصلوة فان الصلوة مركب في الدار
من اجزاء بعضها من باب الكون كالقيام والقعود فيكون تلك الاكوان الواقعة
جزء للصلوة في الدار المغصوبة بعينها بدون اعتبار تجزيها الى الاجزاء فيتم الوجوب
والحرمة محلا لهما والجواب ان الامر والنهي انما يتنافيان من جهة استلزامهما
تكليفا بما لا يطاق والامر اذا تعلق بجهته كان تعلقه به من باب الوجوب العيني
المنافي للحرمة من الجهة المذكورة واما تعلقه بفرده فانما هو من باب التخيير فلا منافاة
بين الوجوب التخييري الذي لا يلزم حرج في الترك والحرمة من الجهة المذكورة ولمنافاة
من جهة اخرى فيتوضح حتى يتبين واما تعلق الوجوب بجهة على سبيل الاستغراق

بحيث يكون كل فرد منه واجباً بعينه لا بتصور بدليته الفرد الاخر له وهو لا يجتمع
مع النهي عنه من جهة التكليف بما لا يطاق وليس الكلام في المسئلة فحمله واما
المناقشة التي اشار اليها فنظر الفساد لان القيام والقعود والركوع والسجود
اكوان مخصوصة وهذا اركان الصلوة واجزاؤها والجواب عن الاول انه
لا يخفى انه يجري مثل هذا في الصلوة ايضاً فتأمل كذا قيل اقول لا يخفى ان ما ذكره
المص من كون الخياطة مطلوبة على اي نحو كان انما يجدي لو كان المدعى ايضاً
مخصوصاً فمثله بان يخصص الدعوى بما لا يكون الطلب فيه مطلقاً غير مقيد وذلك
لان الظاهر من الدليل نقض الدعوى الكلية مع قطع النظر عن الدليل عليه فعلى تقدير
التخصيص جريانه في الصلوة لا يضر الا بالتمثيل للدعوى بان يقال لا يحسن التمثيل
بجزئيه بالصلوة لهذه الدعوى لانه ليس مما لا يكون الطلب فيه مطلقاً ولا جدوى
فيه لشيوع المسامحة في التمثيل او بالتفريع لوقوع بطلان الصلوة في الدار المغصوبة
على المسئلة لا بنفس المسئلة نعم يتوجه عليه اولاً ان المسئلة اما ان يخصص بما يعلم
انه مقيد غير مطلق او بما يظهر فيه ذلك او بما لا يعلم او يظهر اطلاقه وعلى
الاول يصير المسئلة لغواً لا طائل تحته وعلى الثاني فالامر كذلك بناء على العمل بالظواهر
ولعل احداً لم ينازع في الحكم وعلى الاخيرين نقول من البين ان منشأ البطلان
ح لزوم التقييد من النهي والا فالامر الذي لا يعارضه نهي عام غير مقيد اتفاقاً
بلا حاجة الى قرينة من قرائن الاطلاق فصار الحاصل ح ان النهي قرينة
التقييد الا ان يعارضها فيطرأ في الامر قرينة للاطلاق اقوى منها والخياطة من هذا

من هذا القبيل فالتفريع ح على هذه المسئلة يجر الى محل يفتش هل فيه قرينة للاطلاق
ام لا خصوصاً على القول بان كل دليل انما يصح العمل به بعد التفتيش عن معارضاته
والبحث عما يوجب العدول عنه ولم يقع ذلك البحث والتفتيش في شيء
من المواضع مع كثرة التمسك به في كتب الفروع فهو مما يوهن حمل المسئلة
على ما ذكره والتكلف في حمل كلام القائل على ما ذكرنا محال وثانياً
ان المسئلة على ما ذكره لفظية متعلقة بظواهر الالفاظ والدليل الذي
ارتضاه على المطلوب ينافيه منافاة ظاهرة لان اللازم منه استحالة هذا
المعنى اعني تعلق الامر والنهي بشيء والمحال لا ينقلب ممكناً بظهور اللفظ
فيه وهو ظاهر   فان الكون ليس جزءاً من مفهوم الخياطة قيل يمكن
المناقشة بان ربط الكون بالصلوة ليس ازيد من ربطه بالخياطة بل في
كليهما من لوازم الجسم وربما يفرق بينهما بعدم الحركة انتهى اقول
فيه نظر اما اولاً فلان الاكوان في عرفهم منحصرة في الحركة والسكون والاجتماع
والافتراق ومن الظاهر ان كلاً من الصلوة والخياطة عدة اجزائهما وجل اركانهما
عبارة من الاولين فان الصلوة عبارة عن حركات مخصوصة وهيئات معينة
ترجع الى السكون وكذا الخياطة عبارة عن افعال مخصوصة هي حركات الاعضاء
المعينة القائمة بالخياط وليست عبارة عن الاثر المترتب على الفعل ولا يكون
المكان ايضاً منحصراً فيما يعتمد عليه الجسم فقط فان الملك والاحكام الشرعية
لا يتعلق به خاصة بل يعم الفراغ الموهوم او الموجود وهو ظرف لكل منهما عبارة

بلغ

حقيقته عن ان يكون او مشتمل عليه فبطل قوله بل في كلتيهما من لوازم الجبهة ثانيا
ولان الظاهر من النص والفتوى في الطمانينة هو الامر الوجودي الذي هو فعل
من افعال الصلوة ولم يعد من التروك ولو صح عده من التروك ساوى بل
الظواهر فليكن السجود بل في تحريمه ايضا كذلك بان يكون السجود عبارة عن
عدم ازالة الجبهة والعضو عن الوضع المعتمد عليه فان الحركة الى الموضع الاول يدخل
في حقيقته والقيام عبارة عن عدم ارخاء الاعضاء بحيث ينزل من الانتصاب
او يسقط الى احد الجوانب الاربع الى غير ذلك فتامل فتعلق الامر في الحقيقة
انما هو الفرد الذي يوجد منه لا يخفى ان تعلق التكليف بالطبيعة لا بشرط
شيء كما هو التحقيق وبالفرد الجزئي كما هو راي بعض الاصوليين لا ينافيه واما
الثاني فظاهر من تقرير المصنف واما الاول فلان تعلق التكليفين المتضادين كالامر
والنهي كما يستحيل بالنسبة الى الفرد الواحد كذلك يستحيل بالنسبة الى الحقيقة الواحدة
للطبيعة لا بشرط شيء فلا ينفع في الجواب منع تعلق التكليف بالفرد بل الجواب
ما اشرنا اليه من ان تعلق الامر بالفرد الواحد او الطبيعة باعتبار الوجود الواحد
انما هو من باب التخيير من غير تعيين له للامتثال ومثل هذا التعلق لا ينافي تعلق النهي
واما المنافي له التعلق الحتمي وان اراد ان الامر يتعلق بالفرد الواحد مثلا تعلقا حتميا
معينا له للامتثال فظاهر الفساد والمراد من عدم خروجهما عن حقيقتهما انهما الكون
من حيث هما متعلقا الامر والنهي من التغاير والتعدد وان كان المتحقق متحدا منهما وهو الكون
اختلفوا في دلالة النهي على فساد المنهي عنه على اقوال اه اعلم ان بعض

بعض الاصوليين كالسيد والشيخ قدس روحهما لم يفرقوا بين المسئلتين
بل اقتصروا على هذه المسئلة وتفصيل الاقوال فيه والترجيح بينهما وبعضهم
كالمصنف وابن الحاجب عقد المسئلتين كما ترى والفرق ان النفي والاثبات
في المسئلة الاولى راجع الى اللغة وفي الثانية الى مطلق الدلالة فكانهم بعد ما فرغوا
عن نفي الدلالة اللغوية واثباتها رجعوا الى اثبات الدلالة في الجملة ونفيها
وهو انسب بكلام المصنف حيث عقد المسئلتين في مبحث النهي الذي هو من جملة
مباحث الالفاظ ويمكن ان يفرق بان الاول مبني على الامر العقلي وهو
ان حقيقة الوجوب والحرمة لا يمكن اجتماعهما باي لفظ اتفق سواء كان بلفظ
الامر والنهي او بلفظ اخر والثاني مبني على ان لفظ النهي يدل على الفساد
وان لم يكن الحرمة منافيا للوجوب اركانت وهو انسب بكلام ابن الحاجب
حيث اورد الاول في مبادي الاحكام دون مباحث الالفاظ وعبر بعبارة فرض
الوجوب والحرمة دون الامر والنهي فيجيء هنا انه لما كان مختار المصنف في المسئلة
الاولى هو الدلالة لغة فينبغي ان يكتفي بالمسئلة الثانية اذ لا يخرج عن الخلاف
في الثانية لان نفي الدلالة لغة اما باثباتها شرعا او بنفيها لغة وشرعا نعم يمكن نفي
الدلالة لغة واثباتها شرعا فيحسن ان يعقد المسئلتين اوليهما للنفي والاثبات
وثانيتهما للاثبات والحاصل انه بعد نفي الدلالة اللغوية واثباتها لا يحسن
التعرض له نفيا واثباتا كما فعله المصنف في الاثبات وابن الحاجب في النفي وههنا
وجها اخر للفرق وهو ان الكلام فيما سبق فيما كان النهي متعلقا بعنوان اخر

بلغ

مختار الاول عن الثانية والمخالف ايضا لا يخرج

غير عنوان العبادة لكنهما اجتمعا باختيار المكلف او بنفس العبادة وههنا
فيما وقع النهي عن بعض العبادة بان امر بعبادة مخصوصة ثم نهى عن فرد منه
المحتمة في الاولى وان كان مسلما ما اختاره في الثانية الا ان بعض من اختار النهي في الاولى
وان كان مسلما ما اختاره في الثانية الا ان بعض من اختار النهي في الاولى اختار
في الثانية بالتفصيل المذكور فعقد المسئلتين وجعلهما محتمة في ذلك خلطا لكلا
البحث كما سنذكره في مسئلة تعقيب الجمل باستثناء او شرط او نحوهما ليناسب المسئلة الاولى
على الامر العقلي وكذلك ايضا لان المخالف في الاولى لا يلزم ان يكون مخالفا في الثانية
فيحسن عقد المسئلتين   ان النهي يقتضي كون ما تعلق به مفسدة غير مرادة
لا يخفى انه فيما امكن انفكاك المامور به عن المنهي عنه يمكن ان يكون الفرد المنهي عنه
مرادا من حيث اشتماله على مصلحة في الجملة وان كان منهيا عنه من حيث اشتماله على
المفسدة اما اذا لم يمكن انفكاك المامور به عن المنهي عنه فلو فرض اشتماله على مصلحة
لا يمكن ان يكون تلك المصلحة منشاء للامر لحكم العقل بقبح الامر بما يشتمل على
مصلحة لا تنفك عن المفسدة التي يكون منشأ للنهي لافضائه الى التكليف بالمحال
فالامر يقتضي مصلحة غير مثل هذه المصلحة وتلك المصلحة التي هي مقتضى الامر تضاد
المفسدة في لازمه بدليل المحتمة كما يتم فيما اتحد جهتا الامر والنهي يتم فيما
تلازمتا او كان جهة الامر ملزوما لجهة النهي نعم لا يتم فيما لم يكن جهة الامر ملزوما
لجهة النهي فظهر فساد ما قيل من انه ان كان الوصف المتعلق للنهي لازما فذلك الفعل
لا يتم فيه ايضا اذ ترتب المفسدة على اللازم من حيث هو هو لا يقتضي عدم ترتب المصلحة

المصلحة على الملزوم من حيث هو نعم لا يجوز مثل هذا التكليف من الشارع اذ لا يمكن الامتثال
بكلا التكليفين معا انتهى   من دون حصول التنافي بين الكلامين اه اي قطعا
ولا ظاهرا كما سيومي اليه   لخلوها عن المصلحة بل لفوات قدر الرجحان اما خلوها
عن المصلحة فلان مصلحته لما تعارض ما ذكرنا وبين من مصلحة النهي تساقطا
فالصحة لا مصلحة له فيمتنع لما عرفت من ان الصحة يدل على مصلحة في طرف
الثبوت وههنا لا مصلحة في طرف الثبوت واذ لا مدلول فلا دال واما
تفويته للقدر الزائد فالمفوت ايضا هو الثبوت فالمراد ان الثبوت ليس
يمتنع تعلق الصحة به بمجرد خلوه عن المصلحة وان كان ذلك كافيا بل مع
ضميمة الضرر الذي هو تفويت المصلحة الزائدة فكلمة بل للترقي بمنزلة الاولوية
في نظيره من الشق الثاني وليس للاضراب عن السابق منبها على فساد ما هو متوجه عليه
او كان اللازم من الدليل دلالة النهي على الفساد قطعا لا ظاهرا حتى يمكن [illegible]
عنه بمعارض كما هو شان الادلة الظنية وسيجيء في الجواب عن دليلهم الثاني دلالته
على الفساد ظاهرة ينصرف عنها بالتصريح بالنقيض وثانيا ان ما دل عليه
الدليل هو ان حكمة النهي يجب ان يكون راجحة والا امتنع النهي ولا يلزم منه
ان يكون حكمة ترتب الاثر مرجوحة انما اللازم ان يكون حكمة وقوعه منفية
او مرجوحة وكون اللفظ حكمة وقوعه مرجوحة مثلا لا ينافي ان يكون حكمة
ترتب الاثر عليه بعد وقوعه راجحة على عدم ترتبه وبالجملة من الراجحية والمرجوحية
في طرفي النقيض مثلا زمان واما في غيره فلا فاللازم من راجحية طرف الحكم مرجوحية

طرف الثبوت واللازم من راجحية ترتب الاثر مرجوحية عدم ترتب الاثر ولا منافاة
بين الامرين والحاصل ان الصحة بمعنى ترتب الاثر لا يقتضي رجحانا في طرف الثبوت
وانما يقتضي رجحانا في نفسه وما قيل من ان مصلحة النهي راجحة في اول الامر في هذا المقام
الشرع بالكف عنه لكن بعد ارتكاب المكلف المنهي عنه وفوت المصلحة صارت مصلحة
الصحة بمعنى ترتب الاثر راجحة على عدمها نظير ذلك ان مصلحة النهي عن الخمر مصلحة
راجحة على ترك الصلوة لكن اذا شرب منه وفات عنه تلك المصلحة الراجحة فالراجح
بعد ذلك مصلحة ترك الصلوة بالنسبة الى فعلها فما [illegible] ذكرناه او مردود لان
ظاهر فساده يرد في الرجحان وليس كذلك بل مصلحة شرب الخمر مرجوحة دائما بالنسبة
الى عدمه ومصلحة ترك الصلوة لشرط الشرب والسكر راجحة على فعله دائما وكذلك
مصلحة ترك البيع وقت النداء راجحة على فعله دائما ومصلحة ترتب اباحة الاشتغال
عليه راجحة على عدمه دائما وهذا اظهر اندفاع ما قيل من انه خارج عن موضع
النزاع لان الكلام في اجتماعهما في شيء واحد في حالة واحدة على ان المعروض
اجتماع الصحة والنهي لا اجتماع المصلحتين ولعل رجحان المصلحة في الزمان
اللاحق يكفي في الصحة فالحال تامل وقد اجيب عن الاول بان هذا الدليل
لو تم دل على دلالة حصول المعنى الحقيقي للنهي على الفساد قطعا لا دلالة لفظ النهي
على الفساد قطعا اذ دلالة اللفظ على المعنى الحقيقي ظني فيمكن ان يكون دلالة
المعنى المذكور قطعيا لكن لما كان حصوله ظنيا من حيث ظنية دلالة اللفظ عليه
لا يلزم دلالة اللفظ على الفساد قطعا وان جبر بعضا لان الدليل يجري في الطلب

في الطلب الحتمي للترك بحيث يترتب عليه العقاب لان الطلب المستتبع للعقاب
يستتبع مصلحة راجحة ولولاه لم يمكن دعوى المصلحة الراجحة لمعنى اخر يفهم
عن النهي بل كان تحكما مع انهم فيما سبق اعترفوا بان الناهي مع التصريح بترتب
العقاب يصح له التصريح بالصحة وترتب الثمرة فالمعنى الذي يجري الدليل في
استلزامه الفساد قطعا يمكن انفكاكه عن الفساد عندهم لا ان الانفكاك
بالنسبة الى مجرد صدور لفظ النهي واما ثانيا فلان الدلالة الحقيقية على فساد
الشيء عبارة عن [illegible] لا يخفى ان القائلين بالدلالة اللغوية على الفساد يقولون
بالدلالة لغة على التحريم ومن البين ان الدليل الثاني يستلزم لزوم الفساد للتحريم
سواء كان التحريم مدلولا لغويا او شرعيا ولا يلزم منه ان الفساد مدلول مطابقي
او تضمني للنهي شرعا وهو ظاهر فاما ان يقال بان الدليل الثاني غير منطبق على تمام
الدعوى فان المدعى كون الفساد مدلولا شرعيا مطابقيا او تضمنيا والدليل يدل على
اصل الدلالة او يقال يدل الشرع على كون الفساد مدلولا لغويا ايضا ولا يفهم
ان استعمال النهي في الطلب الحتمي لا يستلزم الحكم الا اذا كان من يستعمل اللفظ
حكيما لا يتخلف الحكمة عن افعاله وهو الشارع فصح انه انما يدل شرعا على الفساد
لانه ليس معنى الدلالة شرعا الا انه في استعمال الشارع يستفاد منه ذلك لا عن غير
الشارع فصح انه انما يدل شرعا لا من اهل اللغة والا فاكثر الالفاظ اللغوية انما
يفيد المعاني التي اعترفوا بكونه مدلولا لغويا كالتحريم والوجوب الشرعيين
للامر والنهي في استعمال الشارع بل معناه على ما صرحوا به ان ذلك بوضع الشارع

ويعتبر لا مجرد استعماله فان لازم المعنى اللغوي يجب استعمال الشيء في معناه اللغوي
والحق ان يقال لا نم وجوب الحمل وانه اشارة الى ان الجواب الاول
ليس بحق كيف والصحة بمعنى موافقة المأمور به امر لازم للامر سواء كان الامر مستعملا
في معناه اللغوي او الشرعي ولا وجه للقول بان دلالته على الصحة بهذا التفسير شرعي
بل موافقة الامر امر عقلي ككون الشخص ابيض واسود ومتحركا وساكنا ولا
دخل للشرع واللغة في ذلك وهو ظاهر واما الصحة بمعنى سقوط القضاء
فان اخذ في مفهوم القضاء استدراك الفائت اولا في الخلل وشبههما كان
ذلك ايضا امرا عقليا والا فلا يسقط القضاء اصلا بلا تفاوت بين المعنى
الشرعي واللغوي الا ان يدعى ان الامر اعتبر شرعا في مفهومه عدم تعاقبه بالامر
بمماثله وفيه ما لا يخفى ولعله مما لم يقل به احد وفي تحرير الحواشي ان الدليل
مبني على ان احكام المتقابلات يجب ان تكون متنافيات بمعنى ان مقتضى
المتقابلين يجب ان يكونا متقابلين فمنع المجيب اولا اختلاف الاحكام مستندا
بجواز الاشتراك في اللوازم فضلا عن ان يتحقق التناقض وثانيا بتسليم
الاختلاف والتناقض ايضا لكن نقيض اقتضاء الصحة لا اقتضاء عدم الصحة عدم اقتضاء الصحة
فوجب كون احكام المتناقضين مختلفين لا الاستلزام المقتضي وهذا على
تقدير ارادة المجيب في الجواب الاول بالاحكام النسب السلبية والايجابية
واما على تقدير ارادة المقتضيات والاثار فنقول كما ان اقتضاء الصحة من مقتضيات
الامر كذلك عدم اقتضاء الصحة من مقتضيات النهي لا عدم الاقتضاء في الاحكام

الامكان العام وهو من مقتضيات الشيء ولا يتصور استناده الى الغير
على ان المجيب ان يقول اردنا بالاحكام مطلق النسب السلبية والايجابية
واما ان عبارة الدليل من ان مقتضى النقيضين نقيضان تدل على ان المراد من
الاحكام هو الاثار والمقتضيات ففيه ان الاحكام وقع في عبارة المجيب لا في
عبارة المستدل ولا منافاة بين دعوى المستدل تناقض المقتضيات وانما
المسلم التناقض في الاحكام في الجملة وهو يتأتى بمجرد عدم الاقتضاء ولا يلزم
مع ذلك اقتضاء العدم وهو ظ وفيه نظر فان النقيض لما حمل
في الدليل المناقضة على المناقضة الظاهرية وسلم الملازمة عن المنع
ولم يتوجه عليه شيء استشعر انه ح يمكن منع بطلان التالي ويتجه ان يراد
انه ليس بين القولين تناقض ولو ظاهرا ولكن الشيخ والسيد ادعيا دلالة
النهي على ذلك وبالعافية وصرح السيد بنظير ما سبق في الامر ان شأن
الصحابة والتابعين وتابعي التابعين كان الاستدلال بالنهي على الفساد
في العبادات والمعاملات ولم ينقل احد بان ذلك نهي وهو انما يدل
على التحريم دون الفساد قال في الذريعة انا لا نذهب الى ان الصحابة انما حكموا
بفساد المنهي عنه لاجل حكم النهي في اللغة او عرفها بل انما عولوا في ذلك
على عرف الشرع وان الامر في عرف الشرع يجب ان يكون محمولا على الوجوب
والفور والاجزاء وان النهي يقتضي بهذا العرف فساد المنهي عنه لان
القوم دلالة ولم يعولوا الا على هذه العادة ومثلهم لا يجتمع على باطل الامامية

ويمكن ان يقول المجيب مطلق الحكم
الاحكام مستلزم لتناقضها على تقدير
لا نسلم تناقضها الا على تقدير تناقض النقيض

عندهم على ما قطع عنده هم من الوسول فيه انتهى وحينئذ دلالة على ما ذكرنا من ان المراد بالدلالة الشرعية
في الدلالة بوضع الشرع واصطلاحه وان جريان العقل وان لم يقتض بمجرد النهي على فساد المعاملة
الا ان دعوى الدلالة الشرعية في ذلك غير بعيد لكثرة وروده في الكتاب والسنة كما في قولهم نهى رسول الله
عن بيع الغرر وبيع المحاقلة والمزابنة وعن نكاح الشغار وعن المتعة عند الجمهور وكل ذلك على الفساد
من غير مشاركة قرينة خارجية وقد يقال في العبادات ايضا انها مشروطة بنية القربة ولا يمكن
ان يتقرب بالمعصية فكل ما يكون معصية لا يكون عبادة بل فاسدة وهذه الطريقة ظ الجواب
عند من لا يجعل نية القربة وترتب الثواب شرطا في العبادات كما ينقل عن السيد رضي الله عنه
واما من يراها شرطا في صحتها ويجعلها فاسدة بدونها فيحتاج في الجواب الى ان يقول باجتماع
الجهتين جهة القربة وجهة المعصية ٧ فيثاب بنية القربة ويمكن ترتب الثواب بل الظاهر من اخبار
خلو العبادات الخالية عن شرائط الكمال عن الثواب كالاخلال بحضور القلب والتوجه الى جناب
الاقدس تعم   الحق للعموم في لغة العرب صيغة تخص المراد بالصيغة منها معناها المشهور او
لا يقول احد بكون الهيئة الحاصلة من تقديم الحروف والحركات وتاخيرها دالة على العموم على قياس
دلالة الفعل على الزمان بل المراد به مطلق الكلمة العرفية وقد قيل ان النزاع في الالفاظ بخصوصها لانه
ان العموم ليس بمدلول عليه لفظا اصلا فان من الالفاظ ما نص على انه للعموم كلفظ كل وجميع وما
وهذا ينافي ما استدل به المص بقوله وايضا لو كان نحو كل وجميع ... لكن الشيخ ابا جعفر الطوسي
قدس روحه صرح في مواضع من العدة وكذا الامام في المحصول بوقوع النزاع فيها ايضا قال في عدة
ونحن ندل على انها ... جملة من الالفاظ المستعملة في العموم ٧ ونذكر اختلاف الناس في ذلك والكلام على شبههم وايضا
قال في موضع اخر في مقام الاستدلال على تحقق العموم انا قد وجدنا العموم قد اكد بلفظ لا يكون الا للعموم

الخصوص وكذلك الخصوص فما اكد بلفظ لا يؤكد به العموم الا ترى انهم يقولون رايت القوم اجمعين ولا يقولون
رايت زيدا اجمعين فلما ثبت هذا دل على ان معناهما مختلف كما ان تاكيدهما مختلف ولا يختلفان
الا بان يكون احدهما عاما والاخر يكون خاصا ويمكن الاعتراض على هذا بان يقال انما لم يجز
ان يقال رايت زيدا اجمعين لان زيدا يختص شخصا واحدا فلا يجوز ان يؤكد بما يختص الجماعة وان
كان غير مستغرقة انتهى كلامه اعلى الله مقامه وذكر في المحصول اختلف في صيغة كل وجميع واي وما
ومن في المجازات والاستفهام فذهب المعتزلة وجماعة من الفقهاء الى انها للعموم فقط وهو
المختار وانكرت الواقفية ذلك انتهى وكذلك صرح بوقوع النزاع فيها في مواضع اخرى منه
واللفظ الدال على الشيء بتاكيده بتكرير الضمير المستتر فيه تاكيد راجع الى الشيء وفي قوله يكون الدال
اللفظ وتسامح في الدلالة واراد ما يدل عليه اللفظ ما يعم المدلول ولازم نفس الدلالة بحسب التحقق
في نفسها لا بالحصول الذهني قيل فيه خلط عظيم اذ فرق عظيم بين الاتصاف بالشيء والدلالة
عليه واللفظ هنا متصف بالاجمال دال على الاجمال او الاشتباه فيكون اللفظ هنا لا
يكون حصول الاشتباه في الذهن بل يكون ذات الموصوف بالاشتباه فيكون لازم
تاكيد الاشتباه عند التكرير وعلى تقدير تسليم دلالته على الاشتباه ويكون حصوله
في الذهن انما يلزم من زيادة تصور الاشتباه لا زيادة الاشتباه كما في تكرير اللفظ
الدال على السواد فانه لا يفيد شدة السواد وزيادته بل انما يفيد تقرير السواد في الذهن
وزيادة تصوره انتهى اقول المراد المص بالدلالة ما ذكرنا ممن او المعنى المعروف ويخفف هناك
في ضمن الدلالة العقلية لان تحقق الاشتباه لما كان لازما لتحقق اللفظ في المدرك كان
الملزوم دالا عليه دلالة عقلية كدلالة الملزوم على لوازمها الذهنية لا من باب الدلالة الوضعية

واراد به المحصل التنبيه على سبيل التمثيل على حال اللازم بحسب التحقق بتفسير مضا
الحاصل ان المفهوم من اللفظ بالتأكيد بتكريره فيعلم منه بالمفاسد والضبان ان اللازم
بالتأكيد بتكرير الملزوم ثم لا يخفى ان الجزم مرتبة هو اعلا المراتب في احد طرفي النقيض
وتضعيف هذه المرتبة باحتمال الطرف الاخر ولو ضعيفا ويتدرج في القوة والضعف
بان يقوى ذلك الطرف الاخر في مراتب الوهم ويضعف الاول في مراتب الظن الى ان ينتهيا الى
التساوي ثم ينعكس الامر وينتقل احدهما الى مراتب الظن متدرجا الى الجزم والاخر الى مراتب
الوهم وكل مرتبة معينة من هذه المراتب لا يقبل الترجيح والتأكيد فان الترجيح بالنسبة الى
مرتبة اخرى لا نفس المرتبة الاولى نعم يمكن اطلاق الترجيح والتأكيد بالنسبة الى ما بين كل
على من المراتب كالوهم والظن ولا يراد بالتأكيد ههنا رفع احتمال طرف النقيض لانه اجنبي
ولهذا لا يصير تكرير اللفظ المشترك منشأ لرفع احد الاحتمالين والمتساوي لا يقبل الترجيح
مرتبة واحدة فتعين ان يراد بتأكيد الاشتباه بتكرير اللفظ المشترك سبب التكرير عددا
اذ كلما يقع التردد في ان المراد باللفظ الاول المؤكد ماذا يقع ايضا في ان المراد بالثاني
ماذا واحد التردد بن غير الاخر فاراد بالتأكيد معنى التكثير لا الترجيح فعلى هذا لا غبار في
كلام المص الا ما اشرنا اليه من انه يحوج الى العناية ووضوح المقصود لاعتداد بامثالها
الثاني انها لو كانت للعموم اه قيل يمكن قلب الدليل بانه لو كانت للعموم والخصوص
بالاشتراك لعلم ذلك اما بالعقل او بالنقل الى اخر الدليل فان قلت ذلك يعلم بدليل اخر
عنهما قلنا هذا ايضا كذلك انتهى اقول هذا النقض مدفوع بتقرير الدليل فان ملخصه انه
على تقدير عدم الاشتراك يكون الناس مكلفين بالعمل بمعناه فيجب ان يكون له معنا

معناه فيما لم يتحقق بيان وقرينة المراد اذ لم يعهد في الكتاب والسنة لفظ لا معنى له
فيه من حيث الوضع ولا يكون التكليف بمضمونه ايضا فائدة القول بالعموم هو ان يحمل
عند عدم القرينة ويحمل عليه والعمل به غير مقصود لعدم العلم بمعناه بناء على
ما فصل في الدليل واما على القول بالاشتراك ففيما لا يتحقق فيه بيان وقرينة
على المراد يدخل في المجمل ولا يكون مكلفا به حتى يتبين فلا يلزم العلم به فلا يجري
لانه لعله لم يتحقق على القول بالعموم ما لا بيان فيه ولا قرينة لانا نقول على هذا
لا يبقى في الخلاف فائدة اذ فائدة الخلاف انما فيما لا قرينة فيه على المراد ولا بيان يحمل على
العموم على القول به ويتوقف لاجماله على القول بالاشتراك ولو لم يتحقق ما لا قرينة فيه ولا بيان
لكان البحث عن هذه المسألة لغوا لا طائل تحته ثم لا يخفى ان دعوى وجوب القطع في المدلولات اللغوية مشكل
وقد ادعى بعضهم في عدم وجوب القطع به الاجماع كيف واكثر الفاظ الكتاب والسنة ينتهي
نقله الى الاحاد نعم يمكن ان يستدل به على ابطال مذهب من يقول بان العموم من الحقائق الشرعية
وجوابه ما اشار اليه الشارح من انا نقطع بكون ذلك بمعنى شرعيا بالتواتر من عمل الصحابة
وحملهم هذه الصيغ في زمن بعد زمن وطبقة بعد طبقة بعد طول التشاجر وامتداد النزاع
على العموم ولم ينكر احد بان هذه خاص لا يدل على الكل بل يسلم من خصمه الالزام والاحتجاج الا الاسلام
او منع القطع في المسألة الاصولية مطلقا لانه يرد ما يرد على شبه التواتر من انه يلزم استواء
الكل فيه فيرتفع الخلاف وليس كذلك لتحقق النزاع لانا نقول الحس التواتر في نفس وضع اللفظ
بازاء العموم حتى يرتفع الخلاف بل في عمل الصحابة والتابعين من غير نكير لا حملهم على مقام يحتاج الى
العموم وتسليم خصومهم ذلك بدون تخصيص واحتمال الخصوص ولا يخفى ان يحصل العلم بمعنى اللفظ

بلغ

يتوقف على النظر الدقيق ويأتي العقلاء عنه ولا يستبعد تحقق النزاع في مثله هو
في الحقيقة منع للحصر على تقدير اخراج مثل ذلك من النقل والعقل والاختيار لا حرفها
على تقدير ادخاله فيه ولو كان متواترا لاستوى الكل فيه اه فيه نظر لانه انما
يرد لو كان التواتر ايضا مستويا وهو ممنوع لجواز ان يكون متواترا بالنسبة الى البعض
دون البعض ولا يرد مفهوم شق الاحاد على ما حققنا في بحث الحقيقة الشرعية
فارجع اليه فجعله حقيقة في الخصوص المتيقن اولى من جعله للعموم المشكوك فيه
توجيهه ان يقال المقصود من الوضع هو الفهم وخصوص مفهوم البتة واما العموم
ففيه شائبة الشك والتردد لوقوع الخلاف ولان شمول جميع الافراد مظنون لكن
ضعيفا عند القائل بالعموم ولهذا يغلب عليه اكثر الظنون في باب الترجيحات فلا يفهم
المراد يقينا بل انما ظنا فيراد بالشك خلاف اليقين وظاهر العموم واما شكا بل
ترجيح وغرض الواضع هو الفهم اليقيني بناء على الفهم الاول وما بعده الظن بناء
على الكل فالمناسب لغرض كونه موضوعا للخصوص لكونه متيقن الارادة فاندفع ما قيل
ان هذا انما يدل على كون الخصوص متيقنا في كونه داخلا في المراد فالعمل به متعين
وهذا لا يدل على كونه موضوعا ويمكن الجواب عن الدليل بهذا التقرير بمنع كون تيقن المرام
غرضا للواضع ولعل الظن هو حاصل بناء على كونه من ذلك متبادرا او الخلاف غير قادح
في تحقق الظن لاهله واما كون الفهم غرضا للواضع فكلما كان اشد واقوى كان
انسب واحرى بالمط فيه ان غرض الواضع لهذا انما يتعلق بحصول اصل الفهم
وطبيعته واما شدته وضعفه فلا او يتعلق بكل منهما بحسب اختلاف المقامات فلتصنع

فالصيغ الخاصة فيما يتعلق الغرض باليقين والعامة في خلافه على ان كون هذا الغرض
من الترجيح كافيا في اثبات اللغة على تقدير تسليم كون اثبات اللغة بالترجيح معقولا
ثم ويمكن ايضا ان يقال هذه المناسبة انما يتصور الاستدلال بها لو لم يكن هناك معارض
كك والعمومات عدم حصول اليقين ثم عندنا الا انا نجزم بان الحكيم فيما لم ينصب قرينة على
خلاف الظاهر الذي هو العموم بناء على التبادر الذي ادعينا فلا نرجح الخصوص الذي
ادعيتم حتى يجاب عنه واما عدم تيقن المراد في كلام غير الحكيم فغير قادح بل لا يتصور الا مع
ان يكون فرض الحالة لامكان ان يستعمل غير الحكيم لفظا وضع المعنى في غير معناه الواضح بدون
قرينة مع ان الواضع ايضا غير ان لا يستعمل اللفظ في غير المعنى الواضح الا بقرينة واضحة
وانما يتابعه الحكيم في غير ذلك وان جبر بان كونه موضع للخصوص يستدعي ان يراد بشرط
عدم ارادة غيره حتى يكون حقيقة فكان العموم مشكوك فيه فكذلك الخصوص ايضا فكما
ان الوضع للعموم مرجوح لعدم تيقن ارادة المعنى الحقيقي فكذلك الوضع للخصوص لعدم تيقن
ارادة المعنى الحقيقي اذ على تقدير ارادته مع غيره لم يكن اللفظ حقيقة والمفروض ان
العموم محتمل مشكوك فيه فارادته مع غيره محتمل نعم يتحقق الفرق بان كمال المعنى الموضوع له
على تقدير الخصوص مراد يقينا ومحكوم عليه اعم من ان يكون مرادا من حيث انه حقيقة او
انه داخل في المعنى المجازي بخلاف كمال المعنى الحقيقي على تقدير العموم فان ارادته غير معلومة
يقينا ولو بوجه ما ولو تم ما ذكره المص في بحث الجمع بين معنيي المشترك والحقيقة والمجاز من ان
الوحدة والانفراد عن المعنى الاخر شرط داخل في الموضوع له وجزء المعنى الحقيقي لا يتصور هنا الفرق بينهما
اذ استعمال اللفظ في جزء المعنى الموضوع له مفروض لاحتمال على التقديرين اذ على تقدير

لا يجوز ان يريد فتعين ان يريد الظم

بلغ

استعمال اللفظ في العموم بتجرد اللفظ عن معنى الوحدة التي هي جزء الموضوع له على تقدير الخصوص
فاحتماله احتمال استعمال اللفظ في الناقص عن كمال المعنى الموضوع له دفعة على سبيل المبالغة
والحاق القليل بالعدم اه وفيه ان هذا اعتراف بان هذه الصيغة ظاهرة في العموم اذ لولا ذلك فلا مبالغة
ولا الحاق وهذا مناف لما ذكره من نفي صيغة ظاهرة في العموم وايضا لما لم يتم الاستدلال بدون
ان يكون ذلك ظاهرة في العموم حتى يتصور المبالغة كان موقوفا على امر مناقض لنفسه لان عمومه
مستلزم لعدم عمومه لان موضوع هذه القضية من افراده فينبغي ان يكون محكوما عليه بالخصوص
والا لم يكن عاما بل كان مستثنى من نفسه والجواب اما عن الاول فبان الدليل انما يتوقف على ظهور
العموم من هذه الصيغة الخاصة في هذا المثال المخصوص وهو غير مناف لما ذكره اذ لعل هذا المثال
باعتبار فرضه اشتماله على قرينة اداة الاستثناء التي تستثني المخصوص من العمومات المنفية المتحقق
يكون ظاهرا في العموم بمعنى ظهور كون اللفظ مستعملا في العموم في المقام الذي اقترنت به القرينة
لا بمعنى ظهور كون اللفظ موضوعا للعموم او باعتبار مضاربه ومواده لعدم ضرب ذلك المثل
الا في مقام يقتضي العموم والاستغراق الى غير ذلك من القرائن الخارجية ولا يلزم من ذلك
ان يكون نفس اللفظ ظاهرا في العموم حتى ينافي المطلوب وايضا نقول هذه الصيغة من صيغ العموم عندكم
فان كان مستعملا في عمومه لزم المحذور على القول بالعموم ولا يحتج كونه مرجوحا على انه لا يترتب
الثمرة المطلوبة من القول بالعموم اذ لم يتحقق في العموم استعماله وتحقق ما هو اصل غرضنا
وان لم يكن مستعملا في عمومه بل في الغالب والاكثر بعلاقة المشابهة تم المطلوب ايضا اذ جعل
اللفظ حقيقة فيما هو اكثر استعمالا مرجوحا للدليل الزامي والاقتصار على متن المبالغة لا يغني
وعن الثاني ان تخصيصه بنفسه ضروري والا لزم التناقض ولا بأس في هذا الظهور بتغيره بمعونة الامور الخارجة

بلغ

الخارجية في العموم غايته انه مخصص بالدليل فيكون عاما في الباقي وبديهي ان العام المخصص
عام في الباقي وكذلك هو مخصص بالدلائل الأخرى كما لا يخفى والله بكل شيء عليم
وهذا الايراد من نظر فانه في الحاشية فانه انما يتم في الايجاب بحيث يحصل الاثم بترك البعض
فكان العمل بالعموم احوط واما بالاباحة فظاهر ان الخصوص احوط والامر فيه سهل اذ ليس
فيه بل لا اثم في الايجاب ايضا مطلقا اذ ربما كان الخصوص في الايجاب ايضا احوط
نحو اقتل المشركين مثلا فان احتمال مخالفة الامر اهون من قتل النفس المحرم او لان
انما يكون الخصوص في الايجاب احوط اذا كان المحرم المحتمل في العمل بالعموم مثل المحرم
بالنسبة الى ترك الواجب في العمل بالخصوص بان كان ذلك معلوما من خارج وتحقيق ذلك
المقام ان الواجب اذا كان عبادة حصل التعارض بين ترك الواجب المحرم وبين وضع
عبادة غير مأذون فيه وهو التشريع وادخال ما ليس من الدين فيه فان فرض كون الحرامين
اعني ترك الواجب ووضع العبادة في مرتبة واحدة من القبح تساقطا فلا احتياط
والا فكما يحتمل تحقق الاحتياط في طرف العموم كذلك يحتمل في طرف الخصوص وان لم يكن
عبادة فان كان طاريا على الاباحة ربما لا حرج في فعله فالاحتياط في العموم وان كان
طاريا على الوجوب فالاحتياط في خصوصه وكذلك الاباحة فان كان طاريا على الوجوب
والحرمة فالاحتياط في خصوصه والا فلا احتياط فيه والظاهر ان المراد المعنى من الاباحة هو سلب
الوجوب والحرمة بقي الكلام في ان الحكم الشرعي لا يمكن العقل به من دون مستند شرعي
فلا فرق بين الاحكام الخمسة فالفرق بين الوجوب والاباحة محل تأمل اذ كما ان عموم
الاباحة مع احتمال الخصوص يشتمل على مخاطرة كذلك عموم الوجوب مع احتمال الخصوص

وكذلك التحريم لان الله تعالى ذم اقواما على تحريم ما لم يحرمه الله تعالى كما نطق به الكتاب

الكريم ويمكن مخاطرة الحكم بما لم يحكم به مشترك بين العموم والخصوص في جميع الاحكام

فليس الكلام اذن مبنيا على الكلام في لزوم مخالفة امر الله تعالى ونهيه بحسب الواقع بسبب العمل

او الخصوص فيتأتى التفصيل المذكور وانت بعد الاحاطة بما تلوناه عليك يتعذر ان تعلم

سقوط ما قيل من ان العموم لما كان احوط في الايجاب والتحريم كليهما فكان الاكثر اولى

فيتم ترجيح العموم بذلك فانه احوط في الحكمين معا بخلاف الخصوص فانه احوط في حكم

واحد   واما عن الاخير فان احتياج خروج البعض ههنا يمكن ان يوجه بان معنى

عبارة المثل ان كل عام قد خص منه مخصص وهذا لا يدل على كونه حقيقة في الخصوص

باعتبار الغلبة في الاستعمال وما يدل على خلافه ويقوى عليه وهو الاحتياج

ليس في الدليل ما يدل على مطلوبكم فان الدال على الحقيقة هو الكثرة العارية عن الاحتياج

الى القرينة واللازم من الدليل هو الكثرة المقارنة به وانت خبير بانه لو تم الدليل هكذا

الخصوص الكثير استعمالا كما هو عرفتم به في تحكم في هذا المثال هو اولى بان يكون حقيقة

ولا يوجد المثل دليلا على المطلوب بل شاهدا على اعتراضهم بالمقدمة المذكورة وان كان

مقارنا لدعوى نقيض المطلوب او ما يستلزم سقط هذا الجواب ويحتمل هذا

ان يكون المراد ان احتياجه الى المخصص من خارج كما هو معلوم من خارج لان هذا

المثل يستلزم ان يكون حقيقة في العموم دون الخصوص وكلاهما مرتبط بالاستعمال في

حقيقة في الاول الخصوص هو في الحقيقة دليل كونه حقيقة في الاول وليس كذلك فانه ههنا دليلا

فصار الحاصل انه انما يكون حقيقة على كونه حقيقة في الاول وهو الاحتياج الى المخصص لكن لا يلائم ح مقابلته بالجواب الثاني

في الاغلب لو لم يكن دليل على انه

الثاني والفرق بان هذا دليل غير مبين فيما سبق وما سبق مبني على الدليل المبين كما

اشار بقوله وقد بينا قيام الدليل عليه غير معتد به ومع ذلك كان المناسب

تصدير الجوابين بقوله ظهور كونها حقيقة في الاغلب انما يكون عند علم الدليل على

انها حقيقة في الاول ثم القول بان ههنا دليلا وهو الاحتياج الى المخصص

سابقا من الدليل فتامل   الجمع المعرف بالاداة يفيد العموم حيث لا عهد لان المتبادر

من عرفهم هو العهد الخارجي وهو المراد ههنا واما العهد الذهني فهو ليس معنى

حقيقيا لاداة التعريف عندهم والمقصود الاحتراز عن المعنى الحقيقي فالحاصل انه

حين لا عهد يكون محمولا على العموم وحين العهد يكون محمولا عليه حقيقة فهما معنيان

حقيقيان احدهما يكون محتاجا الى الخارج من حيث انه محتاج الى الامر الخارجي لا من حيث

انه محتاج الى القرينة بل من حيث امتناع ارادة ذلك المعنى بدون تحققه فلو لم يكن

عهد نعلم ان المتكلم لم يرد ذلك المعنى لان ارادته غير معقول بل اراد العموم الذي

هو المعنى الاخر لا بحصاره فيهما وعدم تحقق قرينة المجاز اذ الكلام مفروض في

والاظهر انه على تقدير تحقق العهد لا يتعين ارادته بل يحتمل العهد والاستغراق

معا لكونهما معنيين حقيقيين ويمكن ان يقال العموم معنى غالب من معنى الشرك

والعهد مغلوب يحتاج ارادته الى قرينة في الجملة وهو العهد ولولا لم يحتمل ارادته

ومع ذلك ليس هذا قرينة معينة بل مصححة والوجه في ذلك كثرة استعمال الجموع المعرفة

في العموم بحيث صارت متبادرة كما يتبادر المعنى الحقيقي الواحد على ما نفهم من كلام

المحقق التفتازاني في شرح التلخيص وغيره من ائمة الاصول لكن الاوجه هو الاول

المفرد المعرف فذهب جمع اه الذي يفهم من كلامه هنا بعد ان النزاع في كون المفرد
حقيقة فيه مختص به بحيث لا يكون مشتركا بينه وبين غيره واما كونه حقيقة فيه في الجملة
فلم يقع النزاع فيه فاما ان يكون الجمع المعرف ايضا كذلك بان يكون حقيقة فيه
محتاج الى القرينة باتفاق المحققين كما هو احد الوجهين وهذا في المفرد محل خلاف
بينهم فيكون العموم في الجمع اظهر منه في المفرد كما هو الظاهر من كلامهم وفي الواقع ايضا
وان يكون الجمع مشتركا بين العهد والاستغراق باتفاق المحققين والخلاف في كون
المفرد مختصا بالعموم وغير مختص فيكون امر العموم اظهر منه في المفرد في الجمع وغيره مما فيه
ولا يخفى على التقديرين كون العهد معنى غير حقيقي لاداة التعريف او محتاجا الى القرينة
بعيد ويمكن ان يقال لا كلام في كون العهد معنى حقيقيا لهما وانما الكلام في غيره
مشترك بينه وبين العموم فقط عند المحققين واما المفرد فله معنى ثالث ايضا
هو الحقيقة الجنسية عند بعض وكالجمع عند اخرين واما لم يذهبوا الى هذا الاحتمال في
الجمع لكون صيغة الجمع مرجحة في تعدد الوحدات فصرفه الى الطبيعة المجردة عن
اصلا بعيد لكونه خلاف مقتضى جوهر الكلمة واستعماله في الجنس مجازا كما في قولهم
فلان يركب الخيل على ما صرحوا به اذا عرفت هذا فنقول قد تقرر في موضعه ان اللازم
علامة تبادر غيره لا تبادره بنفسه اذ قد لا يتبادر الحقيقة كما في المشترك واما غيرها فيجب تبادره
وههنا لما لم يكن حقيقة اخرى كما في الوجهين الاولين او كان ولكن لم يرد قطعا
ارادة العهد بحيث لا عهد كما في الوجه الاخير لزم تبادر العموم ولما لم يكن تبادره كان
اما مجازا فيه او مشتركا بينه وبين غيره من العهد او غيره وبهذا ظهر انه ينبغي ان يعتد بعدم

علم تبادر العموم عما لا عهد فيه على اصح الوجوه ونقض عليه دليل الاستثناء فان المراد
اما مطلقا او مقيدا بما لا عهد فيه على ما علمت امدها جواز وصفه بالجمع كما
قيل لا حاجة في الجواب عن هذا الاستدلال الى ارتكاب انه مجاز كما ارتكبه
المحصول حيث قال فيه انه مجاز بدليل انه لا يطرد اذ لا يقال جاءني الرجل العقلاء
ويكلم الفقير الفضلاء وايضا الدينار الصفر ان كانت حقيقة فالدينار الاصفر
كالدنانير الصفر لما كانت حقيقة كانت الدنانير الاصفر اما خطأ او مجازا
انتهى اذ من قال بعدم افادة العموم لم يقل بكونه موضوعا للخصوص حتى اذا استعمل
في العموم كان مجازا بل قال انه موضوع لتعريف الماهية من حيث هي فالخصوص والعموم
فيهم كل منهما من خارج لا بدلالة اللام فوصفه بالجمع في المثال المذكور لا يقتضي كون
اللام مستعملا في العموم ولا علية للمجاز استعمال اللام في معناه المطلق وفهم العموم من
فلا يلزم كون اللام حقيقة في العموم ولا المجاز وكذلك الكلام في الدليل الثاني في الاستثناء
في قوله تعالى ان الانسان لفي خسر الا الذين امنوا هذا كلامه وفيه نظر اما اولا فلان
الامام انما ذكر هذا الكلام دليلا على عدم العموم لا على ثبوته حيث قال المسئلة
العموم الثالث لا ينعت بنعوت الجمع فلا يقال جاءني الرجل الفضلاء ويكلم الفقير
فاما ما يروى من قولهم اهلك الناس الدرهم البيض والدينار الصفر فمجاز بدليل انه
لا يطرد وايضا فالدينار الصفر ان كان حقيقة ثم ما نقل هذا القائل فالقول بان هذا
الوصف انما هو لما يستفاد من خارج لا من نفس اللفظ انما يسمع في مقام المنع
الدليل فان دعوى الحصر بذلك لا يسلم بدون شاهد والشاهد المذكور في الدليل

كما يدل على انه ليس وصفا للمعنى الحقيقي بل كما يدل على انه ليس وصفا للمعنى الحقيقي كذلك

يدل على انه ليس وصفا لما استفاد من خارج اذ لا حجر في استفادة العموم من خارج

في قولنا تكلم الفقيه الفضلاء فلم يكن ممنوعا نعم قد يتخلف الاستعمال في المعنى

مع تحقق العلاقة كما تقرر في مسئلة اطراد الحقيقة وعدم اطراد المجاز و لعل

توهم عدم التفاوت بين المقامين فتغير عبارة الامام الرازي واما ثانيا فلان

التجوز لما كان ثابتا بالدليل كما عرفت يجب الاستناد به دون ما ذكره لانه

الدليل كما عرفت اذ الطائل تحت الاستناد بسند باطل ولو كان اخص فلما

انه لما وجب ذكر الدليل الدال على المجازية بناء على انه في مقام الاستدلال

الاستناد بها وتعقب ذلك التنزل عن كونه في مقام الاستدلال لما كان الدليل

قائما عليه في الواقع والاستناد به لا يتجه بناء على انه باطل لكونه خلاف ما قام

في الواقع واما ثالثا فلان غاية الامر كون ما ذكره من السند صحيحا ولا يلزم من ذلك

ما ذكره من السند وانما يكون الاستناد بالمجاز باطلا لو لم يكن يتحقق مانع من

والا فلا كلام في صحته فاي كلام يرد على الامام ولعل منشأ توهم ان كون المجاز خلاف الاصل

لسلا على سند الامام لان ذلك انما يتوجه لو لم يقم المانع عن الاصل واما

بعد تحقق كون الاصل معدولا عنه فلا فان قلت انما يرد ما ذكرت لو كان عدم

الاطراد مانعا من كون الوصف لما يستفاد من خارج وهو ممنوع لجواز عدم اطراد

المدلول عليه بالقرائن الخارجية فيندفع الايرادات باسرها قلت ظاهر ان التزام

دون وصف بين وصف في جواز جعله صفة لمعنى مفهوم من الجمع والجنس بل جعل الوصف

وصفا لما يستفاد من وصف اصله من اللفظ ووصفه من خارج لعنف فان

المعروف وصف الكلمة فاما ان يكون مفردا او ملفوظا واما جعله للكلمة

مع المعنى المفهوم من خارج بدون لفظ فغير معهود ولهذا اطبق القوم على

كون مثله مجازا اذا الوصف لما يلي بجوهر الكلمة اللفظ على انه يمكن ان

يقال هذا السند مبني على التنزل وتسليم ان عدم الاطراد مانع عن

كون العموم مستفادا من خارج والا فالاستناد بهذا السند على طرف

التمام والصواب يمكن ان يقال لم يرد انه مجاز بالفعل بل انه معنى مجازي

بحيث لو استعمل اللفظ فيه مع شرائط صحته لكان مجازا كما في قولهم

السلب دليل المجاز ونظائره لظهور ان صحة السلب لا يستلزم المجاز

بالفعل وبهذا يندفع ما اورده على الجواب المذكور في المتن عن المحرر ان بينه

موافقا لما في المحصول ثم كيف يرد على كلام المحصول انه لا ملازمة بين كون الدينار

الصغير حقيقة وبين كون الدينار الاصفر حقيقة اذ لا نعلق لذلك ان الاصفر

وضع لما يصح وصف الجمع به ولا دخل لكون الصغير موضوعا لما يصح وصف الجمع

به في عدم وضع الاصفر لما لا يصح وصف الجمع به وعلى فرض المداخلة لا جامع

بين الامرين حتى يرد عليه هذه الحقيقة لهذا المجاز على عليه تلك الحقيقة لذلك

المجاز لا يقال لعله اراد بكون الدينار حقيقة في العموم انه حقيقة مختصة بالعموم

كما يفهم من كلام المصنف انه المتنازع فيه وظاهر ان كونه حقيقة في العموم يمنع من وصفه

بالاصفر حقيقة وما ذكر من الامثال لا نظير ولنبه الاستدلال الا انه نفوك ضعف

من خصوص ... الا ان يقال ... الاشتمال على الجزئية ... الا للعموم

انه لم يجعل الخلاف فيما جعل فيه المص على انه يمنع ح كون الدينار الاصغر مجازا
او الاصغر ايضا معرف فيكون عاما كالدينار وعن الثاني بانه مجاز
لعدم الاطراد اه لا يقال عدم الاطراد لا يتصور هيهنا لصحة الاستثناء عن
المقامات قطعا فاي فرضت يصح الاستثناء فيه فما معنى عدم الاطراد لانا نقول
لعله اراد عدم الاطراد بالنسبة الى المقامات التي يحكم بكون اللفظ حقيقة فيها
وعدم اطراد الاستثناء فيها اذ قد يكون المقام ما يقتضي العموم نعم مثال
فرضي يمكن ان يتحقق في مقام يفهم منه العموم لا انه يتحقق بالفعل في مقام كلا
وفرق بين المقامين ~~كالاصول كالحصول~~ واما الثاني فلان الظاهر انه
محال لا انكار اه فيه نظر لان المش في كتب الاصول والبيان ان معنى اداة التعريف
منحصر في العهد والحقيقة والاستغراق انما يفهم من المقامات الخطابية حتى انهم
صرحوا بكون المفرد المعرف في مثله حقيقة مع كونه معرفا تعريفا جنسيا وبنوا على
الاستغراق مفهوم من الخارج لا من نفس اللفظ فالعقول عن جميع ذلك غريب
وقال الشيخ قدس سره في العدة بعد بيان اختلافهم في الجمع والمفرد المعرفين
وقال ابو هاشم خاصة لا يدل في هذه المواضع كلها على الاستغراق بل يدل على الجنس الا
واللام اما على العهد الخارجي او على تعريف الجنس واما الاستغراق فلا يدل على ذلك الا
ان يقترن به دليل يدل عليه انتهى وهذا صريح في عدم الاشتراك في الجمع والمفرد معا والا
فلا وجه لنفي الاستغراق واثباته فيه تامل فالكلام انما هو في دلالة لفظ
اشارة الى الجواب عن الجنس بعد رد الجوابين المذكورين ورد عليه انه بعد تسليم كونه

كونه حقيقة في بعض الموارد يتم انه لو استعمل في غيره لكان مجازا لان المجاز اولى
او لى من الاشتراك كذا قيل وفيه نظر لا كونه مجازا في غيره انما يتم لو لم يقم الدليل
على عدم كونه حقيقة مختصة بالعموم وقد استدل المص على عدم كونه حقيقة بالخصوص
بعدم تبادره وعدم اطراده وقد تقرر ان علامة التبادر وجودا وعدما وكذا
عدم الاطراد مقدم على ترجيح المجاز على الاشتراك وقد علمت توجيه الدليل
بحيث يدل على كونه حقيقة مختصة بالعموم وقد استدل المص على عدم كونه حقيقة
مختصة بعدم تبادره اختصاصا تحقيقا او اضافيا فالمستدل على العموم
ان يثبت كونه حقيقة خاصة بدليل خاص يعارض الدليل الاول ويقدم
عليه ولا يكفي خيرية المجاز من الاشتراك لان هذه المسئلة فيما دار اللفظ
بين الاشتراك والمجاز ولا ما ترجح احدهما باحد المرجحات المعتبرة كما لا يخفى على
المتأمل وههنا كلام اخر وهو ان الدليلين المذكورين انما دلالة على
استعمال اللفظ في العموم وهو ثابت في الخصوص ايضا وهما متساويان فلا ترجيح
لاحدهما على الاخر حتى يقال لما كان احدهما حقيقة قطعا هو في الاخر
مجاز لكون الثاني خيرا من الاول نعم لو ثبت كونه حقيقة بصحة الاستثناء
من المعنى المتبادر من اللفظ مثلا تعين كونه حقيقة مع العموم مع قطع النظر
عن استعمال اللفظ فيه لكنه على هذا يثبت كونه حقيقة مختصة بالعموم ايضا
ولا يحتاج فيه الى كون المجاز خيرا من الاشتراك بل هو لغو لان تبادر
ذلك المعنى الصالح للاستثناء ينفي اشتراك اللفظ بينه وبين غيره

علام

... عام من ... المعنى ... اللفظ ... لا يخفى

فاعلم ان القرينة من باب قرينة الحالية قائمة في الاحكام لما كان المصنف اعتقد

الاشتراك فالقرينة من باب قرينة احد معنيي اللفظ المشترك وانما على المشهور من

القوم من ان مدلول المعرف باللام هو الحقيقة والقرينة دالة على ارادة العموم كما من

جوهر اللفظ كما ان المقام الخطابي نفسه دال على الاستغراق لا على انه مراد من اللفظ

وانما قال غالبا احترازا عن قرينة العهدية والجنسية كقولك لا يستوي الكافر

المؤمن والمشرك وعما لا قرينة فيه حيث يكون الحكم على فرد ما صحيحا مفيدا كقو

اعتق الرقبة المؤمنة وما قيل من انه يمكن ان نفهم ان العموم في امثالها فهم من تعلق

الحكم على الماهية من حيث هي فحيث يوجد يوجد الحكم لان وضع اللام لتعم اللام

تدل على الماهية من حيث هي وبهذا ظهر الفرق بينه وبين المفرد المنكر المنون ففيه انه

ان كان المراد انه تعلق الحكم على الماهية من حيث هي فيدل على العلية فيتحقق

كما يتحقق فباطل لان العلية انما يستفاد من تعليق الحكم على الاوصاف الصالحة

لا على اي شيء كان كما هو المشهور وان اراد ان الحكم على الطبيعة يستلزم ثبوته لافراده

وان لم تكن يدل على العلية لان المفرد لما كان اللام لام الحقيقة والحكم

على الحقيقة من حيث هي يستلزم الحكم على جميع افراده ففساده اظهر لان

الحكم على الطبيعة المعبر عنها بالمعرف باللام يتصور على وجوه منها الحكم

على الطبيعة التي يمتنع اتصاف افراد الموضوع بالمحمول ومنها مثل قولهم

جنس من المرأة والفرس من البغل والكلمة في القسم الاول لم يلزم من كون اللام

للحقيقة بل قد يتوهم المنافاة وانما لزم من اشتراط المساوات واما القسم

الثاني فالامر ظاهر ولو اراد احد من الاصحاب تنبيه على ان يكون نظر المحقق

الى ما ذكرنا من دلالة القرينة بنفسها لا بتوسط اللفظ وينبغي ان تقول مثله

في النكرة ايضا وحكاه المحقق عن الشيخ بالنظر الى الضمير راجع الى ما افاده

البعض من افادته ذلك على ما هو الظاهر والمراد من الافادة هو الدوام

الاختصاص لا الافادة في الجملة كما فهم فيما سبق من ان المراد بكون اللفظ من الفاظ

العموم هو هذا وكذا الدليل المنقول عن بعضهم يشعر هذا والذي يدل على ان

مذهب الشيخ هو هذا مذهب البعض والتفاوت في ان الدلالة عنده ناشئة

من الحكمة وعندهم من الترجيح في الذي صرح لموافقتهم له والفرق بينه وبين ما سبق

من المصنف في المفرد المعرف باللام بوجهين الاول ما عرفت انه لا دوام

في مذهبه وعدمه عند المصنف والثاني انه معنى حقيقي عند المصنف ولا كذلك

عند الشيخ ره اما اولا فبالمعارضة بانه لو اراد الكل لم يتناوله فان

قلت لعله يقول لعله صحة الحكم على البعض في بعض المقامات كما سبق من انه

لا يحل بيع من البيوع يحرم فرد من افراد الربا وهذا بيان لارادة الكل

لانه معنى صحيح فاذا دار الامر بين صحيح وفاسد ففساده بيان لارادة

الاول فضلا والحاصل انه لو اراد البعض لكان يتبين لنا دائما قلت لكن

نقول انما يتحقق ذلك في بعض المقامات واما دائما فلا فينتفي المعارضة

في تلك المقامات وقد عرفت ان مراد الشيخ فانه مع ان هذا قريب مما نقل عن

المحقق في المفرد المعرف باللام واختاره منه مع انه ذكره هنا فعليه بيان

بيان الفرق   وفيه نظر الوجه في وجه النظر ان كون اول المراتب مرادا
قطعا بمعنى كونه مرادا في الجملة سواء كان في ضمن الكل او منفردا لا يستلزم كونه
مرادا على الانفراد والقطع بارادته انفرادا ظاهر البطلان والكلام فيه لان
اما ان يريده ولا يريد غيره من اللفظ او يريده مع غيره ولا واسطة فبطلان
ارادته منفردا كالكل فالارادة كاف في المطلوب فالمعلوم قطعا يجب ان يكون
هو ارادته منفردا وتوهم ارادته مع قطع النظر عن ارادة غيره وعدمها فكونه
وان كان بينهما واسطة بطل اذ لا واسطة بين الارادة وعدمها في نفس الامر [illegible] في التصور
والارادة وما قيل في وجه النظر ان كون اقل المراتب مرادا قطعا لا يصير دليلا
فضلا ان المراد من كون على استعمال اللفظ فيه وكونه موضوعا له اذ لا مزيد في ذلك الان انتج استدل على
الاول مقطوعا به
ليس انه موضوع له كون المراد هو الكل واما سواء كان من حيث الوضع الاشتراكي او المجاز [illegible]
فذلك على ابطال ارادة البعض اذ مع جواز ارادته سواء كان وضعيا او غير
مرادا   مقصوده فاللازم على المجيب تجويز كونه مجازا وابدا احتمال قصده في الكلام ولا
يجب عليه اثبات كونه موضوعا له ولا استعماله فيه والحاصل ان المقدمة
الممنوعة هو عدم قصد البعض اي قصد كان حتى يثبت قصد الكل ويجوز
نقيضه يثبت هو بتجويز قصده في الجملة لا بخصوص الاستعمال والوضع فان قلت يمكن
حمله على كونه مرادا قطعا في الجملة لا يدل على ارادته بعنوان الاستعمال فيه
بخصوصه بان يكون المقصود من الاستعمال هو هذا دون ذلك لان يكون
المستعمل فيه هو البعض دون الكل فيرجع الى ما ذكرت قلت مع بعده عن

عن عبارته لا وجه لذكر الوضع ح اصلا فتأمل   ولا يخفى ان هذا منافاة الحكم به
ارادة عدم منافاته له في الجملة والا فقد علم انه قد ينافيه اذ قد علمت انه لا يصح تحكيمه
من المجموع فلا فرق وقد عرفت ان الكلام في المنافاة على وجه الكلية فلا يبعد ان
يفرق بناء على ما ذكره شارح من امكان استفادة العموم شرعا من التعليق بالماهية
من حيث هي فان هذا الكلام لا يجري في الجمع المنكر فانه ليس ظاهرا في الماهية من حيث هي
انتهى اقول فيه بحث اما اولا فانا لا نعرف معنى محصلا لان استفادة العموم من تعليق الحكم
بالماهية بط لا وجه له واما ثانيا فلانه لو لم يجر في الجمع المنكر ايضا اذ كان تعليق
الحكم على الماهية من حيث هي يستلزم العلية كان التعليق على الماهية المأخوذة مع الشدة
بل هو اولى لما فيها من شائبة الوصفية وغاية الامر ان العموم هاهنا بالنسبة الى
الجماعات ولا نقول به المخالف في المسئلة وعدم القول به للقائل بالعموم محل نظر بل قد قيل
به في الجمع المعرف ايضا كما لوح اليه الملخص على ان الفرق انما يظهر في قليل من المسائل
لا يعتد به وايضا فالاتفاق واقع على عدم الفرق بينهما في العموم والخصوص فان كان
في خصوص الجماعة دون احاده فالقائلون بالعموم يجب ان يقولوا به وقد يثبت في الكل
لاحاد الجماعة فهذا العموم ايضا يجب ان يكون كذلك فبعد ثبوت العموم [illegible] لا يتأتى
القول باختصاص الحكم بالجماعات   وبهذا يظهر الجواب عن الكلام الاخير
لسالم يتحقق القول بمنع حمل المفهوم على جميع افراده كيف ولو صح ذلك لم
في كل نكرة من المفردات وشاع منه قطعيته لم يحمل المنكر الخالي في هذا المقام
على الجزئيات المندرجة تحت الكلي الذي هو المعنى الحقيقي بل حمله على المعنى المجازي

من

الحقيقة وهو الموضوع له بنفسه اذا اطلاق الحقيقة على فرد المعنى الحقيقي لا يصح لا
تضرب من التجوز وذلك لان ترجيح الحمل على جميع الحقائق بهذا المعنى فانه اكما
سبق نقله عن الشافعي في هذا الكتاب فخفي هذا توجيه المنع وما قيل على
الاول من ان هذا المنع لا يضر المستدل اذ يكفيه كون هذه من افراد الحقيقة
وكون هذا الفرد يشمل جميع الافراد فالموضع منع كون هذا موجبا للاولوية وعلى الثاني
ان المستدل لم يذكر حمل على الجميع حيث قال فاذا حملناه على جميع حقائقه وكان
اولى فالاولى في الجواب منع كون ذلك مرجحا الجواب عن الاول مع بعد
انه على تقدير الحمل على هذا المعنى وان اندفع المنع الاول الا انه يصير هذه الدلالة
من المستدل ابعد واشنع مردود المنع الثاني اظهر فلا اعتبار في حمله
على هذا المعنى الظاهر الذي حمله المص وايراد ما اورده ومن الثاني ان لا معنى للحكم
بالتوقف الا منع كون ذلك مرجحا الا انه احال التوقف على مبحث سيتوضح بطلانه
ذلك الترجيح فيه ولا قصور فيه احتج المخالف بوجوه الاول قوله ان يمكن ان
الاول ما حكي عن ابن عباس انه قال لعثمان ابن عفان في خلافته لم حجب الام
يرقان الام ثلث الى السدس وانما قال الله تعالى وان كان له اخوة والا
خوان قولك ليسا باخوة فقال عثمان لا استطيع ان ارد قضاء قضى به من قبلي
في الامصار ويتوجه على الثاني ان ذلك الحديث روى تارة في فضيلة الجماعة والظاهر
ان المراد دخوله في الحقيقة الشرعية للفظ الجماعة المخالفة للمعنى اللغوي او تشبيه الا
وتسويتهم مع الجماعة في الثواب والفضل والامر بعيد لعلمهم لاسماء اللغة لانهم كانوا

كانوا عارفين بها وبمعانيها كيف وهو بعيد من عادته وعادتهم ومن وظائف السوق
وتؤيده ما وقع في بعض الروايات ان المؤمن وصل جماعة وقادة في رفقاء السفر
حيث قيل انه عم كان نهى عن السفر بدون الجماعة ثم قال عم الاثنان جماعة اى
في حكم الجماعة في عدم الباس بالسفر بهم والجماعة هذا البيان منه دليل على انه
ليس جماعة حقيقة والا لم يكن اليه حاجة واما ما ذكره المص في الجواب عن الاول
فلا يخفى ان الاول للمستدل مع ان لا يقيد مفهوم الشرط في قوله تعالى فان كان له اخوة
فذلك اما مجاز ان قلنا ان دلالة المفهوم وضعية كما هو ظاهر جماعة من الاصوليين
وهو المفهوم من كلامه فيما سبق واما خلاف الظاهر ان قلنا انها عقلية ولا يمكن
القول بان المفهوم لا عموم له كما نقلنا عن العلامة سابقا لانه خلاف ما
تقرر عندهم وخلاف ما اختاره المص على ما يجيء في الفروع ويتوجه على الثاني
ان وضع ضمير جمع المخاطبين ان يكون لمن خوطب وهو هنا موسى وهرون عم
واما هرون فلم يكن الخطاب معه فادخاله على سبيل التغليب وهو من اقسام المجاز
فلا يثبت شيء منهما الا بضميمة دلالة الدليل على ان اقل الجمع ثلثة فالصواب في الجواب
ان يقال انا نمنع الدليلان بناء على ظاهر الاية من رعاية المفهوم ونفي المجاز
وذلك انما يجب لو لم يكن دليل صارف عنه ولنا دليل صارف عن ذلك وهو بناء
الزائد على الاثنين من الصيغة فيمكن ان لا يعتبر المفهوم في الاية الاولى او يعتبر ويلتزم
كون اطلاق الصيغة على الاثنين مجازا وكذا يمكن ان يكون فرعون داخلا في الخطاب
في الاية الثانية على سبيل التغليب فهو من اقسام المجاز او يكون ضمير الجمع مجازا في الاثنين

بخلاف ما يفهم من كلام المص من انه لا حاجة الى اعتبار صيغة يتحقق الدليل على المذهب
المختار في ما قبل التقسيم التسليم وانما الحاجة اليه فيما بعد التسليم واما الجواب
عن الثالث فبان المفرد عندهم انما هو الصيغ هو الجماعة وقد اخذنا في تعريف
علماء العربية والتزام ان صيغة تخالف في المعنى لفظ الجماعة بعيد غاية البعد نعم الجمع
محل النزاع هي الصيغ لكن الكلام في ان اثبات كون الجماعة منا ولنا للاثنين مستلزم
لنا وللصيغ له بناء على ما ذكرنا وقد يستدل على المطلوب بقوله تعالى وان كن نساء
فوق اثنتين الاية فلولا عموم النساء للاثنين لما كان لهذا الوصف والتقييد فائدة
ويمكن ان يقال فائدة التقييد اخراج الشيء عن الحكم ان كان الوصف معتبرا
والا فالتوضيح فحسب ولا يتصور الاول هاهنا اما عند اصحابنا فلتحقق الاجماع الآن
على دخول البنتين في الحكم واما عند الجمهور فالجمهور من قسم على ما عليه اصحابنا فلا
يتصور اجراء الوصف التقييدي على اصله في الوضع فاما ان يجعل تقييدا لهذا الغرض
بل للتنصيص على ان البنات فوق الاثنتين المعلوم من السابق كما في كتاب فاذهي حكمهن حكم الاثنتين
اخر كما هو المشهور المنصور عندنا وذلك لدفع ما يتبادر الى الوهم من بعد اتحاد البنتين
وما فوقهما وان تراوح الى مبلغ عظيم او يجعل كشفا والغرض هو هذا بعينه وهما
متساويان في مخالفة الظاهر والترجيح ثم نعم لو قيل بما حكي عن ابن عباس من الحاق البنتين
بالواحدة لامكن الاستدلال بالاية لكن قد عرفت ان ابن عباس ممن لا يقول ان اقل
يلزم من الاية الا ان يستدل ابن عباس ممن لا يقول بقوله في هذه المسألة اثر نفر
لنا انه لا يقال للمعدومين يا ايها الناس ولهذا لا يصح ان خطاب الجمع المشتمل على

على

على الموجود والمعدوم والحاضر والغائب والمكلف وغيره غير بعيد نعم خطاب
المعدوم الصرف بدون توجيهه الى موجود بعيد وجميع الخطابات الواقعة في القران
لا يخلو من تعلق بالموجود ولحكم الصرف الاستقبالي في القران العزيز لا يكاد يتحقق
ولعل ما ذكره المص مذهب بعض الاصحاب او من صنف في الاصول شيئا ولا
يتحقق بذلك اجماع يصلح للحجية والوجه الثاني فيه اشتباه اذ الخطاب الذي يمتنع
تعلقه بالصبي والمجنون انما هو الخطاب التنجيزي واما التعليقي فلا مانع منه
والقائل بتعلق خطاب المشافهة بالمعدومين لا يقول بكونه منجزا بل معلقا
بالوجود فان قلت يصير الخطاب بالنسبة الى الموجودين منجزا وبالنسبة الى
المعدومين معلقا والجمع بين الامرين التنجيزي والتعليقي كالجمع بين الحقيقة
والمجاز قلت لعل الخطاب استعمل فيما يكون قابلا للتعليق في التنجيز كان
مجازا قطعا لا جمعا بين الحقيقة والمجاز او نقول قد استعمل الصيغة معلقة
بشرائط التكليف لكنها الا انه لا تفصيل لها وهو مفهوم واحد لا تعدد فيه لكن
تلك الشرائط تختلف الاجناس والافراد بالنسبة الى الاشخاص فتحقق
تكليف منجز من جميع الوجوه في وقت الخطاب بل قد عرفت امكان منع مطلقا
ولو سلم التفصيل فلزوم ارادة المفهومات المتعددة من الخطاب الا ممنوع
لاختلاف الشرائط جنسا وعددا بالنسبة الى الموجودين ممنوع ايضا
ايضا لا يلزم التعدد بالنظر الى ما نحن فيه لجواز شرط الوجود بالنسبة الى
الموجودين واما ...

وجود الشرط مانع من الامر كما تقدم انه وهو ثم صحيحا في ضمن العموم واعلم ان الخلاف
ههنا يمكن ان يجري على وجهين احدهما ان خطاب المعدومين وقت الخطاب هل هو
ممتنع اما لقبحه او لكون الخطاب لسبب يقتضي تحقق المتعلق او ممكن والقول بان
على هذا لا يمكن بان من الاشاعرة لجريان مثله في الخطاب النفسي مع الجامع
على المنع والثاني ان هذا اللفظ هل هو للموجود خاصة ام له وللمعدوم ايضا وهذا
ايضا يتصور على وجهين الاول انه هل اريد به ما يعمهما او الموجود خاصة والثاني هل
وضع للموجودين خاصة ام يعم والمعدوم وعلى هذين الوجهين هل اختصاص
الوضع او الاستعمال الى الخطاب وصيغته او الى لفظ الناس والذين امنوا مثلا اذا
عرفت هذا التصوير فما قيل على الدليل الثاني من ان عدم تكليف الصبي والمجنون
للدليل الخارج لا يستلزم عدم تناول الصيغة لهما متوجه لو جعل النزاع في اختصاص
الوضع وعدمه واما لو جعل النزاع في دخولهم في المراد وجرى الدليل بانهم لم يدخلوا
في المراد وكذلك المعدوم لاشتراكهم في العلة فلا لان تناول الصيغة بعد
تسليم خروجهم عن المراد لا ينفع في شيء اصلا اذ ليس صيغة الحكم الاصل ولا الاول
وكذا لو جعل الكلام في الامتناع وعدمه اذ المطرح ان دليل الامتناع مشترك الا
تناول الصيغة في الامكان لكنه لا يتاتى على الدليل الاول اذ عدم القول في المتعاد لا
يستلزم الامتناع فما يتاتى من الايراد انما هو على تقدير كون النزاع في الوضع فنقول
على هذا توجه على الدليلين الاولين المخصص من التبليغ والارسال وكذا احتجاج العلماء
لا يتوقفان على الوضع بل يحصل بدخول المعدومين فيما اريد بالخطاب والعنا يعني

صحيح من النص في فهم الفروع تفريع عدم دخول من تاخر عن زمن النبي في ايات الاحكام
على هذه المسئلة كثير او جعل كل ذلك تفريعا على ما يلزم من دليل المسئلة لا نفس المسئلة
بعيد احتجاجا على انه يمكن على تقدير كون النزاع في الوضع ايضا انه لما ثبت عدم امكان ارادة
الصبي والمجنون بناء على الدليل ثبت عدم الوضع بازائهما لامتناع خلو الوضع عن الفائدة
وقس عليه المعدوم فان قلت هذا هو القياس في اللغة وقد ثبت بطلانه في محله
ويكون من النص الاشارة اليه قلت ممنوع بل هو استدلال على عدم الوضع للمعدوم بخلوه عن
الفائدة وذكر الصبي والمجنون في الحقيقة انما هو لتوضيح مقدمات الدليل بذكر
نحو بعض جزئياته لا القياس وهذا انما يتم لو امتنع خطابهما لقبحه كما هو راي
الاصحاب واما على ما هو راي الاشعري من ان عدم تكليف الصبي والمجنون ليس
لقبحه بل علم بالدليل الشرعي عدم وقوعه من الله تعالى فلا لان عدم الاستعمال منه
من الله تعالى لا يستلزم عدم استعمال غيره فلا يلزم الخلو عن الفائدة واما على مذهب
الاعتزال فعدم استعمال الحكيم من العز لا يدل واستعمال غير الحكيم من رعاع الناس لا
يصلح غرضا للوضع ثم لا يخفى ان الظاهر من الدليل الاول وصريح الثاني بل عنوان
المسئلة ايضا ان النزاع انما هو بالنسبة الى الخطاب وكونه مشافهة من حيث
انه خطاب متوجه الى المخاطب ولا نزاع بالنسبة الى لفظ الناس وشبهه وهو الصواب
والا فالنزاع في كون المعدوم انسانا مما لا ينبغي الكلام الخلاف فيه وما روي عن الخليل ع
انه اذن فاحج فاجابه من في الاصلاب فلعله لم يكن نداء وخطابا من هذا الباب
الذي وقع الخلاف فيه بل من باب اخر يكفي فيه الحضور ولو في الاصلاب ورد وانه نزول

القران في ليلة القدر الى السماء الدنيا المعمورة دفعة واحدة ثم نزل على حسب المصالح وكذا
كون قوله تعالى كنتم خير امة اخرجت للناس خطابا للامة فالاول لم يكن خطابا الا
انه من قبيل الالفاظ النثرية المتخيلة ولا يسمى خطابا ولهذا لا نقول انه تخييل
ارتهينا بالفاظها بالنسبة الى احد انه خاطبه فكذا الكلمات النازلة الى البيت المعمور
والثاني خطاب قديم نفسي لا نزاع فيه وفيه تامل على انه يمكن ان يكون هذا من باب التاويل ولا
التنزيل وبطنا للاية لا ظهرا فيخرج من محل النزاع ثم تلك الروايات انما تدل على ارادة
المعدوم من الخطاب في الجملة فلا ينطبق على المدعى لو حرر على الوجه السابق فانه هل في
شاملا للمعدوم ام لا هذا وقد ظهر من تضاعيف هذا الكلام ان النزاع ينبغي ان يكون
في المراد من الخطابات من حيث انه خطاب لكن الدليل مختلف عليه فقد يستدل عليه
بكون مثله مجازا وتارة بعدم مساعدة العرف له او بالقياس بحسب اختلاف مشارب المستدلين
واما من الثاني ذكر لا يخفى ان الاجماع اما ان يتحقق على ان الاشتراك بين الم
والاحقين متحقق عموما بحيث يصح الاحتجاج به على عمّم التكليف في حق اهل الاعصار
اللاحقة او لا فعلى الاول يصح الاحتجاج بالايات الاحكام المشتملة على الخطابات
في محل الخلاف فلا وجه لنفي ذلك ومحاشيه عن الاستدلال بمثل هذه
الايات على المسائل الخلافية كما سيجيء منه في القسم الفروع وقد اشرنا اليه
لا يبقى لاحتجاج العلماء بالايات المذكورة وجه والتزام ان جميع الاستدلالات
التي وقعت بالايات المذكورة انما هي في محل الوفاق تاكيد للحجة فيه بعيد من الكتاب مع
ان الاحتجاج به حج لا معنى له لان الحجة هي الوفاق الواقع في المسألة لا الاية فالحق

فالحق ان خطاب المشافهة اما عام او كالعام للمعدومين وليس بعض الافراد
اولى من البعض اه اقول هذا بعيد التحرير قريب من الثاني اذ ملخصه ان الافراد
في المجازية وهو جايزة لا مانع منه غير انه مجاز ولو كان ذلك مانعا لامتنع التخصيص
لانه مجاز والثاني يرجع حاصله الى ان ارادة كل واحد من مراتب العام من باب التخصيص
ولا مانع منه سوى انه تخصيص فلو كان ذلك مانعا لامتنع التخصيص ايضا
فما يمكن ان يقال ره في الفرق ان الدليل الاول يتمسك فيه بانه مجاز ولا مانع
غير انه كذلك والوجه الثاني يتمسك فيه بانه تخصيص ولا مانع سواه وهذا الفرق
غير معتد به ومع ذلك فتوجه على الدليل الاول ان الفرق بين الافراد
هو كون بعضه مخصصا دون الاخر فيحتاج الى ان يقال لا تخصيص للتخصيص
ايضا بعض دون بعض بل الجميع متساو في كونه مخصصا فيرجع الى الدليل
الثاني ويلغو الثاني وكذلك مال الجوابين الى واحد لان الاول قد بين فيه
وجه الانكار وعدمه لغوا وهو انتفاء العلاقة ولهذا لا وجه للوجهين معا
بل يقتصر على التمسك باحدهما والجواب المنقول عن العلامة لا منع على ظاهر الدليل
لانه مبنى الكلام على عدم الاولوية ولو لخص الكلام اولى بان الجميع مشترك
في التصحيح في الجملة وان كان بعضها ابعد من بعض بان حمل الاولوية على ما
يختص به من المصحح للاستعمال على سبيل المجاز امكن حمل كلام العلامة على ذلك
والجواب الصحيح ان المراد بالاقرب ما يتم به المشابهة ويتحقق به الاستعانة
اما بان يقال قوله اقرب من الاول من قبيل قولهم زيد اعقل من الكرام

من البحل من المجاز او يقال العلاقة القرب غير كاف في تحقق المشابهة بل يجب الاقتران
فلا يتوجه على العلاقة من ما ذكره المص   قلت لا ريب في ان كل واحد من افراد العام
فبل لا يخفى على الداخل في كتب الاصول ان موضع النزاع في هذه المسئلة بعينه يشمل
اعنى المستغرق في مثل العشرة بالنسبة الى اجزائها ولهذا مثلوا العشرة وامثالها و الجواب
المذكور لا ينتفي في المعنى الثاني انتهى ويمكن ان يقال حجة الخصم يجب ان يكون تاما وافيا
بجميع ما ادعاه ولما توجه هذا المنع على بعض جزئياته لم يتم مدعاه ولم يف بمقصوده
فظهر ان الجواب في بعض الجزئيات كاف ولا حاجة الى الجريان في جميع الافراد وهذا مبني
على ان الخصم في صدد التحقيق واثبات مقصوده كما هو الظاهر من تقرير المص للدلائل
واما لو كان مقصوده ايراد الشبهة على مختار المص والمعارضة للدليل فلا يتم الجواب
بتعيين المانع بل يحتاج الى مثل ما قاله في الجواب الثاني من انه بعد تعلم عرفنا وان لم نعلم
وجهه وسببه وقد يقال كون العلاقة منحصرة في المشابهة ممنوع بل هيهنا علاقة الجزئية
والكلية لان الكل جزء للجزئي فالعام جزء من الجزئيات الخاصة او يقال علاقة
العموم والخصوص علاقة اخرى مصححة للتجوز على ما هو المشهور من ان استعمال العام
في الخاص من حيث خصوصه مجاز والجواب ان ما هو جزء الجزئي هو العام المنطقي الذي
يسمى في عرفهم بالمطلق واين هو العام الذي وقع النزاع فيه على ان كون العام جزءا من
الخاص مطلقا ممنوع فلا يتم المقصود في جميع ما وقع النزاع فيه اذ منه ما هو عرض لافراده
وكذلك الكلام في علاقة العموم والخصوص فان ما وقع في كلامهم ما يشعر بانه علاقة مستقلة
مخصوص بالعام المنطقي واما العام الاصولي فتحقيق كونه مجازا وان علاقته استعمال في

الخصوص مجازا فاما ما هو في هذه المسائل فقد   وقد يتوقف في هذا العموم ثبوت
صحة اطلاق الناس اه اقول عدم ثبوت صحة الاطلاق للاخير بالجواب لان مبناه
على احتمال كون الناس للعهد لا على الجزم بصحته وعدم احتمال الصحة لا ينافيه
الان يقال حمل اللفظ على ما لم يثبت صحته في الكلام الموثوق به خطأ او
والاظهر انه اراد به بيان جواب اخر كان اشار اليه بقوله على ثبوته لا على رد
الجواب المذكور وعلى هذا يصح سند المنع فان عدم ثبوت صحته يقوي عدم ارادته
وقوله والامر عندنا سهل على ما نقل عنه في الحاشية اشارة الى ان اتفاق
المفسرين على ارادة الواحد من الناس انما هو نقل بخبر الواحد غير العدل فلا يثبت به
حكم قال في مجمع البيان في المعنى بالناس الاول ثلثة اقوال احدها انهم الركب الذين
وهم ابو سفيان الى المسلمين ليجبنوهم عند منصرفهم من احد لما ارادوا الرجوع اليهم عن
ابن عباس وابن اسحق وقد مضت وصفهم والثاني انه نعيم بن مسعود الاشجعي
وهو قول ابي جعفر وابي عبد الله ع والثالث انهم المنافقون عن السدي ... كلامه
ذكره ... ومن هذا ظهر انه لا اجماع على ما ذكره على انه يمكن ان يقال النزاع
الضمائر ... كلام نعيم واذاعوه بين الناس او انه من قبيل اراده الجنس المعرف
باللام مجازا كما في قولهم فلان يركب الخيل اي جنسه فلا يكون الثابت احدهما اخر
الاخر فتقول اذا ثبت ذلك في العام الذي هو على صيغة الجمع يثبت فيما عداه
المفهوم من انه لا قائل بالفصل واعترض عليه بان المسلم ان اقل ما هو ان اقل الجمع
اثنان او ثلثة من حيث انه جمع واما الجمع المحلى باللام فهو عام خارج عن مثل ان الجمع اقل

ثلثة او اثنان فلا يتفرع عليها ان الجمع المعرف باللام اقلها اثنان او ثلثة يجوز
تخصيصه اليهما ويمكن ان يقال لعل هذا القائل يستند الى ما ذكره بجواز التخصيص
الى الواحد والتقريب ان الاثنين او الثلثة واحد من احاد الجمع يجوز
التخصيص الى الواحد على تقدير كونه واحدا من احاد الجمع العام كذلك يجوز
التخصيص اليهما على ما بني الكلام عليه من كونه واحدا من احاده نعم يرد ان
المبنى وهو جواز التخصيص الى الواحد لم يتم على ما مر من تزييف دليل ذلك المذهب
هذا واذا خص العام واريد به الباقي فهو مجاز مطلقا اقول ينبغي حمل ارادة
الباقي على انه بمعونة العام وتوسط الحكم على الثاني لا انه اريد بنفس العام
وجوهره والا كان مجازا قطعا ولم يتصور بعض المذاهب المنقولة في محل النزاع
ثم تحرير النزاع ان في صورة المذكورة هل يلزم ان يكون في نفس هذا الكلام
مجاز ام لا او بعبارة اخرى هل يكون لفظ العام مستعملا في معنى مجازي
ام لا وليس المراد ان لفظ العام هل يكون مستعملا في معنى حقيقي ام مجازي والا
لم يمكن القول بان مجموع العام والمخصص حقيقة في الباقي ولا شيء من جزئيه
بحقيقة ولا مجاز كما هو راي بعض من شقوق المسئلة وبما قررنا ظهر ان ما قيل
في تفسير هذا الكلام معناه انه اريد بالعام مع المخصص في جملة الباقي اعم من ان
يكون اريد به نفس الباقي او اريد بمجموع الكلام الباقي حتى لا يخرج قول من قال
انه مستعمل في حقيقة معناه الاصلي اي الاستغراق وتخصيص الحكم بالباقي فهم
امر اخر محل النزاع ليس على ما ينبغي لانه ان حمل [illegible] على ما يدل على اللفظ

المستعمل حين تعدية الارادة الى معنى المستعمل فيه فيرد عليه ح انه لم يستعمل
على مذهب من يقول بان العام مستعمل في الاستغراق وقد اخرج بعضه
بمعونة القيد عن ان يتعلق به الحكم لفظ العام ولا المجموع في الباقي اما الاول
فظ واما الثاني فلان مجموع اللفظين انما يكون مستعملا في مجموع معنييه وليس
المجموع المركب من العموم والاستغراق واخراج عن الحكم عين الباقي كيف والباقي
معنى واحد ومفهومات العام مع المخصصات المختلفة المعنى مختلفة وان اريد به
السببية والمعونة فمع ما يعلم من انه لم يرد الباقي على مذهب بعض اصلا من جهة
الاستعمال لا حاجة الى تقدير مجموع الكلام في النظم او حمل اللفظ على ما يتهم
نضربه من [illegible] اما انه لو كان حقيقة في الباقي فاه قيل هذا انما يتم لو كان
اللفظ مستعملا في الباقي اما لو كان مستعملا في العموم كما كان وارادة الباقي
كما هو مفروض المسئلة بمعنى ان الاسناد وقع الى الباقي بعد اخراج البعض
العام فلا يلزم الاشتراك ولا المجاز فلا يتم دليله في المخصص الغير المستقل
انتهى واقول الفرق بين المستقل وغيره في هذا المعنى وان كان مما يتبادر
اليه الوهم الا انه لا يمنع ان يراد بلفظ العام الاستغراق ويسند الحكم الى بعضه
بمعونة الخارج من سمعي او عقلي خارج بحكم والحاصل ان النزاع في هذا لا بد
على الخلاف في صيغ الواضع انه ماذا فعل الواضع معلوم بالفرض انما الكلام
تصرف المتكلم بانه هل تصرف المتكلم في معنى اللفظ واحال العلم بهذا التصرف
الى الخارج او تصرف في الحكم او حال اليه والاعزاء بالجهل لو لم فمن انزل

ودعوى مجيه لو سلم لا يصلح لاختصاصه باحد الوجهين فالصواب عدم الفرق
بين الامرين فان قلت لما كان الحكم على الباقي بعد الباقي كان ارادة الزائد
لغوا مستدركا لا يتعلق به غرض في الحكم والاسناد فلا وجه لان يراد قلنا مثله
جائز في غير المستقل حرفا بحرف فانا نقول لما كان ارادة الزائد عند التخصيص بغير المستقل
لا يتعلق بها غرض ولا يجدي بطائل بل كانت مستدركة والحل ان الفائدة لا تنحصر
في الاسناد الى ما هو الغرض الاصلي بل يتعلق بالزيادات عليه اغراض في الكلام
ويتصور على حسنها صور مختلفة هي محط البلاغة ومناطها وبه يتعلق حسن
افادة الكلام وارتباطها على ما تقرر في فن البيان في الفرق بين الاول والثاني
واعترض بان عدم تناوله للغير او تناوله اياه اقول المشهور تقرير هذا
الاعتراض بان اللفظ وان كان اولا متناولا للكل ولغيره على سبيل الحقيقة وقد استعمل
في الجميع باستعمال واحد والان مستعمل في الباقي بخصوصه لكنه لا يستلزم
كونه مجازا لانه كل كان حقيقة عند تناوله للكل واحد منها تناولا موصوفا
بالحقيقة ونظرا بان عند عدم تناوله لذلك الامرين لا يتحول بتغير صفة تناوله
للآخر هذا التناول كان موصوفا بالحقيقة ينبغي ان يكون الان ايضا موصوفا
لا بالمجاز وانت خبير بان الجواب كان معارضة للدليل المذكور اذا كان محصل الدليل
ان التناول كان حقيقة ولم يتغير ولم يبين في الجواب كون شيء من المقدمتين ممنوعا
بل سلم ذلك واستدل على المجازية بتغاير المتناول بالقبع كلا شيء في الاعتراض سوى
عدم تغاير المتناول من غير تعرض لتغاير التناول وعدمه ولا يخفى ما فيه ويمكن ان يقال بان المجيب

المجيب بعد ما اثبت تغاير المتناول استتبع منه تغاير التناول ايضا الا انه سكت عنه
اعتمادا على ظهوره وبذلك يصير منعا للمقدمة المأخوذة في الدليل فالمعترض حاول
اثبات عدم التغير الا ان في الجواب استدراكا وفي الاعتراض قصورا او يقال غرض
المعترض التنبيه على خطاء المجيب في عدوله عن اثبات المغايرة في التناول الى المتغاير
في التناول على تقدير فتوجه الجواب عن الاعتراض ظ غني عن البيان ويمكن تقريره
بان معناه ان عدم تناوله للغير انما هو في الاسناد والحكم لا في نفس الافراد على قياس
ما سبق بعلمه عن بعض وعدم التناول بهذا الوجه لا يغير صفة تناوله السابق من كونه
حقيقة ومجازا نعم عدم التناول بالوجه الآخر وهو عدم ارادة الافراد من نفس الكلام
متغير ولم يتحقق والقرينة عليه ان المعترض قد اساق في كلامه ما نقلناه سابقا
هذا الاعتراض على الدليل الذي اورده المص على مختاره فمحصل الحاصل انك
انك ان اردت بقولك وبعده يتناوله وحده تناوله يجب تغيير الحكم اليه ووقوع
الاسناد عليه لكنه لا يغير التناول المذكور لانه كما كان يتناوله ولم يتغير بحسب الاستعمال
اللفظ فيه فذلك مم ولعله انما اقتصر الارادة من اللفظ قبل التخصيص كان يتناوله ولم
الا انه معه وهو مناط الحقيقة وان اردت يتناوله وحده تناوله يجب استعمال اللفظ
فيه فذلك مم ولعله انما اقتصر على الشق الاول لما اشرنا اليه من انه حقق في سابق
هذا الكلام عبارة تفسر ذلك المعنى وعند هذا يظهر سقوط الجواب الذي
المص والعجب انه عم ورود ما نقل سابقا على الدليل الثاني للمذهب المختار وتوجيه
الجواب الذي اختاره المص هناك فتامل وعن الثاني بالمنع من الشق الى الفهم

هذا مبنى على انه جعل السبق الى الفهم فى كلام المستدل على سبقه من نفس اللفظ
والا لم يتوجه المنع والسند المذكوران ولا يخفى انه على هذا لا ينطبق التعليل
الواقع فى الدليل على المعلل والظاهر ان مراد المستدل السبق الى الفهم من التخصيص
فالاولى اسقاط المنع من السبق الى الفهم كما فى بعض كتب الاصول وعرض
بان ارادة الباقى معلوم مراد يمكن توجيهه على التخصيص قياس ما اسلفنا من ان ارادة
الباقى على الوجه الذى كان كان يراد سابقا على التخصيص وهو ارادته فى ضمن ارادة
الجميع معلومة بل من الاحتياج الى القرينة انما هو المحتاج الى القرينة على عدم
ارادة المخرج من الحكم من حيث انه يخرج من الحكم وعلى هذا مبنى دفع ما اورده
المص ولا يذهب عليك ان منشاء الغلط فى هذا الدليل هو زعم ان
النزاع فى الصيغ الخاصة لم يدل على ما ادعاه وهو ان معنى العموم كون اللفظ
والا على معنى غير منحصر على مقصوده اذ لا ملازمة بين كون معنى العام ذلك
وبين كون تلك الصيغ حقيقة فى ذلك المعنى الغير المنحصر بغير يلزم منه ان
تكون تلك الصيغ عامة حقيقة باعتبار تلك المعانى المجازية ايضا بل
صيغة عامة استعملت مجازا فى معان تكون باعتبارها ايضا عاما مستدل
غلط فى امرين احدهما زعم ان العموم معناه ذلك وثانيهما ان النزاع فيه
لا فى الصيغ فكان ذلك اشارة الى ايراد اخر على الدليل غير الاول ولم يرد ان
منشاء الغلط منحصر فيه ولا انه لولاه لما وقع الغلط اصلا ولا انه المستلزم
للغلط بل ان هذا من جملة ذلك المنشاء الخاص وهو تقريره الدليل على ما هو تمام الكتاب

فى الكتاب وداخل فيه ووجه اخر هو انه لولا هذا لما وقع الغلط وهو زعم
الحقيقة فى العام المخصص بناء على ان الصيغ المخصوصة لا يحتمل معناه الشيوع والكثرة
الغير المنحصرة اى كثرة كانت بل قد تقرر معناه وتحقق انه الاستغراق والشمول
ولا معنى له سواه بخلاف لفظ العموم فان له معنى اخر هو الشيوع والكثرة اى
كثرة كانت فيقع الاشتباه من اشتراكه لفظا ولا اشتراك فى الصيغ على ما هو
المفروض وعلى فرض الاشتراك الكلام بالنسبة الى هذا الوضع لا الى الوضع بازاء
الخصوص وبعد هذا الذى ذكرنا يظهر فساد ما قيل لو كان المراد من لفظ العام
ما هو باصطلاح الاصوليين لا يصلح منشاء الاشتباه نعم لو كان المراد العام
المنطقى كان له وجه انتهى ولا يذهب عليك ان لا خصوصية للعام المنطقى بالتوهم لان
ولو ادعى احد ان العام الاصولى اشبه بمنشاء الاشتباه لم يبعد وذلك
العام المنطقى من قبيل المطلق ولا ربط له بالعام المخصص الذى كان منشاء
الباقى ومعناه الحكم الى كل واحد فهم وانما التعدية الى الجميع من شان العموم الاصولى
والحاصل انه عام اصولى خص بعضه افراده والباقى فى على الصفة التى تعتبر فى العموم
نعلم فى المطلق فانه من جنس اخر لا يدخل فى شيء العموم اصلا والالف واللام
نحو المسلم ان كانت كلمة فيه تامل فان قاعدة فى العرف كلمة واحدة لا يخرج
فى الحقيقة عن كون معناه زائدا على معنى الجزء الاخر ومناط القياس هو ان
انضمامه الى غيره معناه هو معنى الغير وبعد وفيه الغير عنه وتوهم انه فى وضع المجموع
بوضع جديد بحرف التعريف فيه كحرف الميم فى مسلم مع فساده فى نفسه لا يدفع

تسليم كونه كلمة واحدة والصواب ان يقال الكلام في القيد الذي يعتبر معنى
القيد لا القيد الذي ينضم الى المقيد ويكون المجموع معنى ثالثا والمسلم من القسم
الثاني والعام المخصص من القسم الاول فانه علم المص فان العام استعمل في غير
العموم على زعم كما في مسلم في المسلم فانه مستعمل في معناه الاصلي ثم لا يخفى
ان ما ذكره المص في الجواب مبني على الفرق بين الاستثناء في العام وبين
الاستثناء في العدد ولم نقف على القائل الفرق وقوله ان المفروض
ارادة الباقي من لفظ العام غير تام بل المفروض ارادة الباقي في الحكم كذا
قيل ان لم يكن المخصص مجملا مطلقا ظاهره انه قيد لاصل اى لا يخرج عن
الحجية في غير محل التخصيص مطلقا ويحمل انه قيد المنفي يعني سواء كان المخصص
المجمل مستقلا او لا وسواء كان عقلا او لا وانه لم يبق حجة لا قطعا ولا
ظنا والحاصل انه اشارة الى الخلاف المنقول في المخصص المجمل من الخلافات
النادرة كذا قيل وانت خبير بان حمله اشارة الى التعميم في نفي الحجية
المفهوم من نفي الشرط على ما اشار اليه بقوله وانه لم يبق حجة قطعا
ولا ظنا يفيد في نفي لا يجامع كونه اشارة الى التعميم في نفس المجمل وكان
الصواب الاقتصار على سابقه وههنا احتمال اخر وهو ان يحمل قيدا
لا تعميما اى مجملا امرنا الا بيان فيه اصلا ويكون اشارة الى المجمل من وجه
دون اخر لا يخرج عن الحجية راسا بل يكون معمولا به في الجملة مثل قولك اقتل
المشركين الا بعض اليهود فانه مجمل كما بالنسبة الى افراد اليهود ومعين بالنسبة

بالنسبة الى غير اليهود من المشركين فيعمل به فيما عدا اليهود ويتوقف فيهما
وسائر ما يختص من المراتب بحالها انه قيل هذا لا يتمشى على من قال
انه حقيقة في الباقي انه حقيقة في تمام الباقي من حيث انه تمام بل من حيث انه
احد افراد العام ثم يقال في الاستدلال انه احد الحقائق فلا يحمل
عليه بخصوصه فتدبر انتهى وفيه ما فيه فان التوجيه في الحقيقة دليل
اخر وبين التقريرين تفاوت من حيث وضوح المقدمات فانه يمكن ان يقال
في الثاني ان بعض الحقائق لما لم يكن اولى من بعض يجب ان يحمل على جميعها
على سبيل ما سبق في الجمع المنكر دعوى مثله في المجازات غير معهودة
بل يفهم الا ان يقال يكون المراد من التوجيه انه يمكن تعميم الدليل وتحريره بحيث
يجري في مذهب الحقيقة ايضا وان كان التفاوت بين التقريرين في
العبارة والمعنى وضوحا وخفاء ومع ذلك لا يتم ح قول المص ومن هذا
نظهر حجة المفصل الى اخر قال فان مبناه على ان الحجية دائرة مع المجازية
واما على الحقيقة فلا يتم وايضا يرد عليه ان القول بالحقيقة اما مبني على
ان اللفظ مستعمل في العموم الذي هو الاستغراق والتخصيص انما اخرج من اخر
مما يتعلق الحكم والاسناد ففي هذا لا ينافي القول بانه احد الحقائق
فلا اولوية واما مبني على الوضع الجديد للمجموع من حيث هو مجموع الباقي كما
يقال ان للسبعة اسمين احدهما سبعة وثانيهما العشرة الا ثلثه
وكما لا يقول احد بان الاسم موضوع للسبعة هاهنا بلا اولوية

كلك لا ينبغي ان يجوز مثله في العام المخصص وكذلك الدليل المذكور للحقيقة
من ان التناول بحاله انما طرأ عدم تناول الغير يقتضي بظاهره ان الطارئ
هو عدم تناول الغير الذي اخرجه المخصص وكذا حال السبق الى الفهم وعدم السبق
الى الفهم بخصوصه لا يدل على انه حقيقة وانما علتها هو السبق الى الفهم بخصوصه
فان قلت لعله اراد لا بعارض لسبق الى الفهم وهو قرينة الحقيقة قلت اما
ان تكون قرينة على كونه حقيقة في خصوص الابعاض او في القدر المشترك
والاول ظاهر البطلان والثاني لم يقل به احد وكذا ما ذكره على القول الآخر
من انه حقيقة ان نفي غيره بمخصص فانه صريح في انه حقيقة في غير المخصص دون غيره
من الابعاض لا يقال غير المخصص له مراتب شتى فلعله قال انه حقيقة في غير المخصص
مطلقا لا خصوصية الباقية بعد التخصيص فلينتقض الدليل ح لانا نقول المقصود
الفهم لا يرونه حقيقة فيه من حيث انه احد ابعاض العام كما ذكره القائل
والصواب ما يفهم من كلام المصنف من ان القائل بالحجية هو القائل بكونه
حقيقة والقائل بعدمها هو القائل بعدمها والتفصيل تابع للتفصيل
وبهذا يظهر ان دفع المنافاة بين هذه المسئلة والمسئلة السابقة من حيث
ان الاولى مشعرة بان الاتفاق واقع على ان العام المخصص حجة لانه اما
حقيقة او مجاز مع القرينة وكل منهما ظاهر في معناه وهذه تحكي هنا بان
الخلاف في السابق على بعد الاتفاق على كونه حجة غير جيد لما علمت ان
المخالف في المسئلة السابقة مخالف في الحجية ايضا وايضا كان المناسب

المناسب على هذا تقديم هذه المسئلة على سابقتها وكذلك دفعه بما لا اشرنا
اليه من ان الخلاف في كونه حقيقة ومجازا يرجع الى انه هل هو فرد من الحقيقة
او المجاز والحق ان الخلاف فيما سبق مبني على فرض ارادة الباقي وما
ظهوره ما خير لازم والقائل بكونه حقيقة يلزم ظهوره والقائل بكونه مجازا
على خلاف اذ المجاز قد يكون ظاهرا وقد يكون على حين وقس على التفصيل
مضافا اي منافاة عدم ارادته وقد يقال هذا يستلزم ان لا يقع
الاجمال في كلام الحكيم اصلا مع انه واقع لا يدفع ومنه التخصيص بالمجمل الذي
فصلنا بحثه ويمكن ان يقال وقوع الاجمال في كلام الحكيم لا ينافي كونه مرجوحا
خلاف الاصل كارادة خلاف الظاهر فانه واقع قد يعلم بالدليل الخفي ان الظاهر غير مراد
ومع ذلك خلاف الاصل يجب عليه ما لم يحصل العلم بارادته كذلك الظاهر في مثل
هذا المقام خصوصا في كلام الحكيم ارادة الجميع وعدم ابهام متعلق الحكم والقول
بارادة معين غير الباقي منفي بالاتفاق وانما قيل ان مراد قائله انه قبل وقته
اه لا يخفى ان الاعتقاد القطعي بكون العموم مرادا مع احتمال التخصيص ممتنع
ورجحانه والقول بوجوب الاعتقاد الظني مع علم ما على قوله جزما لا
وجه له بعيد ما لا وجه له لان ان اراد به انه يجب الاعتقاد به لا على قطع الكلام
وان اراد به انه يجب تحصيل الاعتقاد بالبحث عن دليله فظاهر ان البحث
عن كون العموم مرادا لا يمكن الا بالبحث عن وجود المخصص وعدمه فيرجع الكلام
بالآخرة الى قول المخالف وحصل التنافي بين اجزاء الكلام وضاع قيد في

وقت العمل ان اراد به الوجوب الشرطي اي انه شرط للعمل به وان اراد به غيره فيلط
ايضا اذ لا دليل على وجوب ذلك البحث في نفسه غير التعبير عنه بوجوب الاعتقاد
بالعموم غير صحيح اذ ربما لم يؤد الدليل الى ذلك الاعتقاد اصلا وان اراد به الصيغة
العموم قبل ظهور المخصص بحث عن الدليل على ارادة العموم يجب اعتقاد عمومه مع
ظهور المنع يتوجه انه لو كان مورثا للظن بالعموم ترتب الاعتقاد عليه ضرورة
فلا معنى لوجوبه ح ولعل هذا هو الوجه في الحكم بانه صدر عن غناق لنا ان المجتهد
يجب عليه البحث عن الادلة وكيفيته لا النهاية اه اقول ان اراد انه يجب البحث
عن انه كيف يدل على المقصود وبعد ثبوت اصل الدلالة ثم بل العلم بانه دال
كما في التمسك به وان لم يعلم كيفيته ولو تم ذلك لزم البحث عن انه كيف يدل
عن المجاز لان التجوز كيفية في الدلالة والفرق فان اراد انه يجب البحث عن الكيفيات
التي يتوقف ثبوت اصل الدلالة عليها ثم لكن المفروض ان ذلك البحث قد حصل لانه
ثبت وضع تلك الصيغ بازاء العموم لا يقال على ارادة ان الدلالة الاصلية وان كانت
ثابتة الا انها صارت ضعيفة الان بحيث لا يعتد بالدلالة ولا يعتبر بها الا بعد البحث
عن المخصص فهنا والحاصل انه يجب ان يبحث عن الكيفيات التي تضر الدلالة ليبينها
معتبرة ويصلح للتعويل عليها لانا نقول هذا الكلام بعد التلخيص والتسليم يرجع الى
ما ذكره بقوله وقد شاع الخ اه وظاهر كلامه انه وجه اخر بعد الوجه الاول وفوقه
وانما اكتفينا بحصول الظن اه اشارة الى ان العمل بالظن انما هو لتعذر القطع قطعا
ولو امكن تحصيل اليقين لم يجز الاكتفاء بالظن وهذا غير معهود من مذهبنا فان الظن

الظن منه موافقا لسائر الاصحاب وغيرهم من الاصوليين جواز اتباع الظن
في الفرعيات وان لم يحصل الياس من اليقين بل ولو ظن امكان حصول العلم وظاهر
ان الظن المتبع في المسئلة يرجع بالمآل الى الظن المتعلق بالفروع ولا يتعلق
بالاصول اصلا ثم هذا الكلام لا يقتضي الاكتفاء بالظن مط وانما يقتضي عدم
اشتراط القطع مطلقا في النادر بل ان يكتفي بالظن فيما لا يمكن القطع ويشترط
هو فيما يمكن نعم يمكن ان يعتذر التفرقة بين ما يمكن القطع فيه وبين خلافه
فاشتراط القطع فيما يمكن يؤدي الى الاستقصا في جميع العمومات او اكثرها حتى
يحصل الياس وربما لم يحصل اصلا وربما حصل بعد زمان طويل يفوت
المقصود ويتعطل العمل فيؤدي الى ابطال العمل باكثر العمومات او جميعها بل
يؤدي الى العسر والحرج وحمل كلامه ره عليه مما لا يرتضيه وجهي وهو كالصريح في
موافقته هذا القائل اه قال في الحاشية الامر بالتامل اشارة الى احتمال كون لا
يستدل على عدم وجوب تحصيل القطع باشتغال المخصص لانه لو كان شرطا لكان
حمل اللفظ على حقيقته مشروطا بالقطع بانتفاء المجاز وقد يظن ترجيح هذا الاحتمال
باعتبار ادراج لفظ الاستقصا في العبارة وليس بشي لانه في النهاية اكتفى بالظن
مع انه ذكر الاستقصا وفيه وجه انتهى كلامه رفع مقامه وانت خبير بان
هذا الدليل وان كان اجرى على نفي اشتراط القطع لكنه يدل على نفي اشتراط
الظن ايضا لعدم اشتراطه في المجاز اتفاقا ولعل مقصوده انه ينتفي للتصريح
المدعاة بناء على هذا الاحتمال فصار حمل اللفظ على العموم رجحانا

في الظن اه اي صار مرجوحا بسبب الظن بخلافه على ان يكون كلمة في السببية ويحتمل
الظرفية وانما حكم هيهنا بالمرجوحية وفيما سبق حكم بالتساوي بين شيوعه وعدمه
لاحد الامرين الاول التنزل فيما سبق والمماشاة مع الخصم وههنا حكم بما هو الحق
والثاني انه اراد بالمساوات فيما سبق بالنظر الى الامور الخارجية والداخلة وههنا
بالمرجوحية بالنظر الى هذه الشهرة والكثرة مع قطع النظر عن معارضته اصالة الحقيقة
العموم لدرء المرجوحية المذكورة وان لم يقتض التوقف على البحث عن المخصص بناء على
جواز كونها معارضة باقوى منها في الجانب الاخر الا انه كاف في الغرض ههنا
وهو ابداء الفرق بين المجاز والمخصص الكافي في عدم تمامية هذا الدليل والدليل الذي
فيما سبق لان الدليل انما يتم على الاحتياج الى البحث لو لم يكن رجحان في
طرف العموم بحسب الواقع ولا يكفي كونه مرجوحا بالنظر الى هذا السبب الخارجي
احتج مشترط القطع بانه ان كانت المسئلة مما كثر فيه البحث اه لا يخفى
ان هذا لا يدل على اشتراط القطع بل لو تم انما يدل على امكان حصول القطع بحصوله
واين هذا من ذاك وكان هذا الكلام من الخصم في رد ما قيل انه لا يمكن القطع
لا في مقام الاحتجاج على اشتراط القطع الا هم الا ان يقال هذا الكلام مبني
على انه اذا امكن القطع لا يجوز العمل بالظن وانما جاز العمل بالظن فيما لا يمكن
تحصيل القطع فاذا ثبت امكان القطع ثبت الاشتراط ولا يخفى انه محل النظر سيما
في الفرعيات كذا قيل اما احتمال الرد على القول الذي كره فبعيد جدا لان كلام
عبارة المص واما توقف العمل بالظن على عدم امكان اليقين فقد عرفت انه مما يسلمه

يسلمه الخصم في المسئلة لكن يرد عليه ان المراد بعدم امكان اليقين ان كان
عدم القطع بالحكم الواقعي فمن البين انه لا يمكن القطع به بمجرد العلم بعدم المخصص
اذ دلالة العام على افراده ظنية في كلامهم في هذه المسئلة ان اشتراط الظن
والقطع لا يختص بدليل دون دليل فلو اريد القطع بالحكم الواقعي لزم اشتراط القطع
في كل فرع لكل مستنبط من دليل ولكان كل مجتهد مصيبا وهو خلاف المعلوم من مذهب
المخطئة وان اراد به عدم امكان القطع بالحكم الظاهري ففاسد اما اولا فلان
المتقرر عندهم ان الظن بالحكم الظاهري غير معمول به اصلا الا انه معمول به بشرط عدم امكان
القطع الا على بعض الاحتمالات الضعيفة وقد اشرنا اليه في فواتح الحواشي واما ثانيا
فلان توقف القطع بالحكم الظاهري على البحث عن المخصص والمعارض مم وعند من لا يشترط
البحث او يشترط القطع القليل منه يحصل القطع بالحكم الظاهري لقيام الدليل على
العمل بالظواهر وان اراد به ان معرفة الدليل وشرائطه يجب ان يكون قطعية
وان لم يكن موردا للقطع مع كونه محكما يلزم ان يكون شرائط الخبر الواحد من اتصال
السند وصدق الراوي وعدالته واشباه ذلك قطعية ولا يكتفي بالظن في شيء
منها الا مع الياس عن القطع وهو ظاهر الفساد وان ادعى ان خصوص هذا الشرط
يجب ان يكون قطعيا كان قريبا من دعوى النزاع ويحتاج ويمكن ان يقال مراده ان الاجماع
انما دل على العمل بالظواهر وشيء من الادلة بل ومن القطع بانتفاء معارضه لا يكون
ظاهرا فلا يعمل به وفيه ان هذا لو تم لدل على اشتراط القطع في عدم المعارض وما الفائدة
الفائدة بان الظن لا يعمل به الا بعد الياس عن القطع فلا اذ الظن لا يصير غير الظاهر

ظاهر الشرط الياس عن القطع بل اما ان يجعله ظاهراً مطلقاً او لا يجعله كذلك اصلا
ثم الحق ان القطع والظن لا اشتراط في شيء من الادلة لوجود الاول ان الدليل الدال على العمل
بخبر الواحد وان الصحابة والتابعين كانوا يعملون بخبر الواحد ومثل ذلك اشتهر
وشاع وذاع ولم ينكر عليه احد والا لنقل الينا بالعادة بجري نظيره هاهنا فان عمر
لم يطلب احد من المتنازعين في المسئلة التوقف من صاحبه حتى يبحث ويسئل عن المعارض
والمخصص بل سكت او تلقى بالقبول والا لنقل الينا فهذا اجماعا على عدم وجوب البحث عن
المخصص واذا ثبت عدم البحث في خبر الواحد عن المخصص والمعارض ثبت في الكتاب
بطريق اولى على انه يمكن ان يقال معلوم من شان الصحابة والتابعين انه حين احتجاج
احدهم على صاحبه مع بالاية في معنى اذا كان له العموم المقتضي لذلك اذا تلى عليه الاية
لم يجبه بانه لا حجة فيه فلعله مخصوص او مأول فانتظر حتى ننظر في تخصيصه وتاويله
ولم نسمع المقابلة بحجج تبين بان هذا الدليل مما يوجب تحقق المعارض فيه فليصر حتى
نرى وتربص ما يؤول اليه البحث من احد المعتبرين ولنا في قوله تعالى ان جاءكم فاسق
بنبأ فتبينوا تعين بالمفهوم التثبت عند مجيء العدل والبحث عن المخصص تثبت فان قلت هذا
انما تم في نفي اشتراط القطع واما اشتراط الظن فالمحصل ان يدعي ان المعنى ان الخبر الذي
نفهم المراد منه ظنا او قطعا لا يجب التثبت عند مجيء العدل به واما الخبر الذي لا يظن
بالمراد ولو صح مثله جاز لنا في العمل بخبر الواحد مطلقا تقييده بخبر يظن ويعلم
او يقترن بقرينة ومنه بها واما المجمل فخارج عن الاية بالاتفاق ولا اتفاق فيما
نحن فيه او بدليل العقل وهو امتناع العمل به لعدم ترجيح محمل على معنى آخر جعل العام

العام على حد الصيغ المشتركة حتى لا يكون فرق بين كون القول بان للعموم صيغة
مختصة به وبين القول باشتراك جميع الصيغ التي يظن بها العموم بل يشترك من يخصص
في المعنى يرجع مما اسس اولا وخراف من القول والحاصل ان العقل يستقبح ان يعمل
الحكم بالمجمل بخلاف العلم او بخلاف العادة دون الثاني الثالث قوله تعالى فلولا
نفر من كل فرقة طائفة ليتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم اذا رجعوا اليهم لعلهم
يحذرون اوجب الحذر عند انذار الواحد ولم يقيده بالبحث عن المخصص والمعارض
ولو جوزنا ان المراد انهم يعملون به بعد تحقق شرط وهو البحث عن المعارض
والمخصص الواصل اليهم اما من طريق احاد او من طريق لنظرق احتمال انهم يعملون به
بعد انضمام امثاله به من طريق احاد حتى يصل حد التواتر وان الطائفة يبذل
بالفتوى لا يسمعها عليهم شرائطه والحاصل ان الدلائل الدالة على العمل بالظن لو تم
لدل على ان البحث عن المخصص والمعارض غير واجب والعجب ان اكثر الاصوليين في هذه
المسئلة اتفقوا على اشتراط الظن والقطع متمسكين بما ترى ولم يتفطنوا لمخالفته
لاصلهم الممهد في غيرها والصواب ما حررنا لك فخذه وانظمه في سلك نظائره
المخصوص من هذه الحواشي اذا تعقب المخصص متعددا سواء كان جملا او غيرها
الا عم بعينه ان اشار الى احدها بعدم تقييد المتعدد بالتعاطف مطلقا لكي
يحرر خاص والى الاخر بالنص والتكثير فيه ان التعميم الاول وان يحمل الحكاية
الا ان احكاما لم يدع الوفاق في خلافه بخلاف الثاني فان كلام بعضهم مشعر
بالوفاق وعلى ان لا خلاف في رجوع المخصص المتعقب للمفردات الى الجميع

وهذان القولان موافقان للقول الثاني في الحكم لان الاخيرة مخصوصة عند كل الحال
هذا محل تامل اذ على القول الثاني يحكم بمقتضى العموم في غير الاخيرة بمقتضى
ظاهر اللفظ السالم عما يوجب الشك فيه واما على هذين القولين فالعمل بمقتضى منه في
مشكل اذ تعذر ملاحظة الاستثناء يصير العموم والخصوص المحتملين فيها محل
التوقف او الحكم بالاشتراك بالنظر الى نفس المخصص من حيث تعلقه باي شيء وبما
ظاهر لفظ العمومات السابقة او ملاحظة ان الاصل عدم التخصيص مع العموم ولا
يخفى ما فيه سيما اذا كان ابقاء العموم مخالفا للاصل كما قيل لا يقال المراد
انهما موافقان للقول الثاني في الرجوع الى الاخيرة وهو المراد بالحكم ويشعر به تعليله
ايضا لانا نقول فلا وجه لتخصيص موافقته بالقول الاخير بل الاصول كان يحكم
بالتوافق بين الاقوال جميعا اذ القولان الاولان مشتركان في ذلك الحكم وانما بينهما
يتخصص الحمل الاول وعدمه فالاخيران كما يوافقان الثاني فكذلك الثالث كان
الاول فيما به اشتراكهما وتفارقهما فيما يتفاوتان واقول فيه نظر اما اولا فلانه
لا اشكال في موافقة القولين الاخيرين الثاني في تمام الحكم اذ يجب العمل في
غير الاخيرة اصحابها الا على العموم لان له صيغة خاصة به دالة عليه دلالة معتبرة
ولم يتحقق في الكلام دلالة اخرى تعارضها ومجرد احتمال المعارض لا يكفي في الصرف
عنها والا كان ذلك قائما على تقدير عدم الاستثناء ايضا والمفروض
ان اصحاب المذهبين بحثوا وتتبعوا في المسئلة اذ ليس مرجع التوقف انه لا دلالة لي
لانه لم ينظر بعد في المسئلة بل نظر وبالغ فلم يؤد نظره الا الى الوقف غاية ما في الباب

[هامش: ... [illegible] ... الاول التوقف في العموم والخصوص ... [illegible]]

في الباب انه يجب على القائل بالنظر الى الوجوب البحث عن المخصص البحث في وجود
القرينة وعدمه وهو مفروغ عنه فيما نحن فيه لفرض الكلام في مثله كما اشار اليه
واما ثانيا فلان قوله اذ تعذر ملاحظة الاستثناء الخ غير صحيح الا على تاويل بعيد
بيانه ان العموم والخصوص لا يصيران بمعنى لفظ مشترك اصلا كيف ولم يحدث اشتراك
في اللفظ الدال على العموم وهو على الخصوص ايضا فينبغي ان يراد بهما المخصص ولما
لم يكونا معنى لفظ من تلك الالفاظ وجب حمل الكلام على انهما مقتضيا معنى مشترك
وحالان من احوالها والذي اوردنا عليه هو ان كون التخصيص حالا من احوال احد
معنى مشترك لا يورث اشتراكا في عموم اللفظ والعمل به واما ثالثا فلان قوله يرد الا ان
يقال ان التوقف والحكم بالاشتراك الخ يشعر بانه زعم ان المراد بالتوقف والاشتراك
التوقف والاشتراك في مجموع المراد من الكلام مجموع الكلام المركب من الجمل والاستثناء
والهيئات التركيبية التي يشتمل عليها الكلام ولا يخفى ما فيه من الانحراف ولا امنا
له في كلامه بل الظاهر المراد التوقف فيما وضع له الهيئة الحاصلة الظاهر من بين
الاستثناء وبين مجموع تلك الجمل او ما اشبه ذلك واشتراكها بين التعليقين فتامل
وفصل بعضهم تفصيلا طويلا الخ يعلم بالرجوع اليه ان حاصله ليس مجرد
الاعتماد على القرينة ولا كونه مشتركا بينهما مطلقا الظاهر انه قيد للنفي
اي ليس كذلك في جميع المواد لكونه مشتركا كما نقول به المرتضى ره وان كان في بعض المواد
كذلك كما سيبين ومستوفى تحقيقه كما قيل ويحتمل وجهين اخرين الاول ان يكون
قيدا للنفي اي ليس ذلك الاحتمال مجرد الاشتراك في شيء من المواد بل لو كان في بعض

المراد به حينئذ كون اداة الاستثناء مما اذ لها اخص وصفها لم يحتمل الاحتمال
الآخر الثاني ان المراد بالاطلاق ههنا الاستقلال اى ليس ذلك الاحتمال كونه
مشتركا مطلقا وبالاستقلال الحرفي مما ذكر نعتبره بعموم وضع الاداة
واستعمال هذا اللفظ بهذا المعنى ليس ببعيد نعم الظاهر من كلامه فيما سيجئ هو ما
ذكره القائل   فمن القسم الاول من هذين اه اى من الوضع العام للموضوع له
العام المشتقات وفيه اشارة الى رد ما ذكره الشارح في المختصر حيث عدها من القسم
الثاني ومن المعلوم ان معنى المشتق مفهوم كلي ولم يوضع لجزئياته المندرجة تحته
هو بالكليات الموضوعة بالوضع الشخصي اشبه منه بالمبهمات الموضوعة للجزئيات
المتعددة فكان نظمه مع القسم الاول في سلك واحد انسب واولى الا ان
ما ذكره المصنف ههنا ولذا لا يتكلف لان الوضع انما يتصور حين وضع المشتقات
معنى يندرج تحته مفهومات المشتقات لم يعين الفاظها بازاء ذلك المعنى
اعنى من قام به المبدأ بل وضعها لتلك الجزئيات الاضافية المندرجة تحته
الا ان يريد بتصور المعنى العام ما يشمل تصوره في ضمن تصور المعنى الشامل له وكان
المراد بتصور المعنى الجزئي في القسم الاول عن هذا المعنى وفيه من التاويل ما لا يخفى
فان قلت يرد على المصنف انه جعل من القسم الثاني ما وضع الالفاظ المتعددة
بازاء جزئيات ذلك المعنى العام مع ان هذا لا يتحقق له مصداق وفرد فان
المشتقات من قبيل القسم الاول والحروف والمبهمات ليس من قبيل وضع الالفاظ المتعددة
بل من قبيل وضع اللفظ الواحد لجزئيات المعنى قلت اشار بذلك الى الحروف والمبهمات واحد منها

والموصولات المرادفة مثلا فان الالفاظ المتعددة المترادفة موضوعة بازاء جزئيات
ذلك المعنى الواحد ولم يقيد الالفاظ بكونها متصورة اشارة الى هذا فان
الالفاظ المترادفة المذكورة متصورة حين الوضع بتفصيلها فان قيل كما يصدق القسم الثاني
على ما ذكرت من الحروف وشبهها اذا كانت مترادفة كذلك يصدق على المشتقات فتداخل
الاقسام قلت ليس المراد بوضع الالفاظ المتعددة بازاء جزئيات المعنى العام ان يكون
الالفاظ موزعة على الجزئيات كما في المشتقات بل المراد بوضعها للجزئيات ان يكون كل واحد
منها موضوعا بازاء جزئيات ذلك المعنى بحيث يكون كل واحد من الجزئيات معنى اخر
له وليس الامر في المشتقات كذلك بل كل واحد من تلك الالفاظ مختص بواحد من تلك
الجزئيات فالتقابل بين القسمين باعتبار جعل اللفظ مختصا بمعنى واحد في الاول
وكونه مشتركا بين المعاني وعدم اختصاصه بواحد منها في الثاني وان لم يكن مشتركا لفظيا
اصطلاحيا لا باعتبار عموم المعنى وخصوصه فان المعنى العام في الاول ربما كان
جزئيا اضافيا ملحوظا في ضمن الكل كما ان الجزئي الاضافي في الثاني ربما كان معنى
عاما وهذا المعنى وان لم يكن ظاهرا من عبارته الا ان تحقيق الاقسام وتعيينها على
ما وقع منه يقتضيه واما شارح المختصر فليس في كلامه تصريح بان الوضع فيها عام
والموضوع له جزئي حقيقي وانما جعلها من قبيل ما يوضع باعتبار معنى عام لامر مخصوص
وهو يتناول الجزئيات الاضافية والحقيقية فلا خدشة في كلامه واما انه لم يجعل الاقسام
حتى تميز ولم يجعل منه جهة بيان وضع المشتقات لغيرها من المبهمات وتشابه
مع وضع سائر النكرات من حيث ان المعنى الموضوع له فيها واحد بخلاف المبهمات

فكان غرضه في هذا المقام لم يتعلق بهذا التحقيق والتفصيل كما يعلم بالرجوع اليه
فلفظ هذا مثلا موضوع لخصوص كل فرد مما يشار اليه ليس المراد انه موضوع
لخصوصية ذاته بذاته ومشخصاتها بل انه موضوع لها من حيث انه مشار اليه جزئي حقيقي
محسوس مثلا فلا يلزم منهم ما زاد على هذه المشخصات من لفظ هذا وانما نفهم من
القرائن الخارجية والحس والمشاهدة فان تعيين الجزئي تصوره من حيث انه جزئي
يتصور بوجوه مختلفة كهذا الكاتب وهذا الضاحك ويختلف تصور الجزئي باختلافها
ويقع الحمل المفيد على ما مر جوابه وهذا مراده من قال ان عنوان الموضوع له في هذا مفرد
مذكر قريب مشار اليه والموضوع له كل فرد فرد من حيث انه فرده لا من حيث خصوصيته ذاته
لانه موضوع لهذا المفهوم الكلي ويكون افراده بالحيثية المذكورة موضوعا لها
دون خصوصياتها على قياس ما قيل كون العام حقيقة في الخاص من حيث انه فرد
للعام كما توهم بعضهم فاعترض بانه لا يحصل فرق بينه وبين رجل حج لانه ايضا موضوع
لجزئياته من حيث انه فرد لمفهومه وهو واضح وفيه نظر فان الحدث كالضرب مثلا
معنى كلي يندرج تحته جزئيات فالوضع والموضوع له فيه عامان كذا قيل ويمكن
ان يقال الوضع العام للموضوع له العام من حيث ان الموضوع له فيه معنى عام
لوحظ بنفسه يسمى عاما ومن حيث انه لوحظ خصوصه لا بانه ينبله وهمه يسمى خاصا
والمص وان جرى على الاصطلاح الاول فيما سبق انفا كما يكشف عنه هنا على
صحة هذا الاطلاق ايضا لا باعتبار الثاني وان كان غير مشهود وقد نبه الى مثله
الفاضل الابهري في حواشي شرح المختصر والامر في مثله هين موضوع بالوضع

بالوضع العام لخصوصيات الاخراج قيل لا حاجة فيما اختاره الى هذا التحقيق بل يكفي كون
الموضوع له عاما ايضا كما على ما زعم فان مناط الحقيقة عموم الوضع وهو مما
لا خلاف فيه في ادوات الاستثناء اذ لا شك انها ليست موضوعة لاخراج
شيء خاص بخصوصه عن اشياء خاصة بخصوصها بل لوحظ في حال الوضع هذا المعنى
الكلي ووضعت لها لا لافراده او لكن وبما ذكرنا ظهر انه لا حاجة في تحقيقه الى التمهيد
الذي مهد اولا الا لبيان الواقع ولا فائدة في هذا التطويل مع انه سيعرف حال
تحقيقه وان عموم الذي ادعاه لا ينفعه في شيء انتهى اقول غرض المص بيان بطلان
مذهب التخصيص باحد الامرين من الرجوع الى الاخيرة والجميع مع مذهب الوقف
والاشتراك وتفسير وضع الالفاظ بكل الاقسام المذكورة فيما يوضح المقصود
المقصود ويعين عليه ان المقصود يتوقف على خصوص احد القسمين وليس في
كلام المص ما يوهم الاختصاص بل كلامه ساكتا ولا خفاء انه يحتج انه لا
يتوقف على شيء من الاقسام نعم لو قيل بان هذا التفصيل لا يثبت المدعى
ولم يكن امرا اخر يثبت به المطلوب لكان وجيها وذلك لان وضع الحروف
الاستثناء كما يمكن ان يكون بازاء خصوصيات الاخراج من الاخيرة يمكن ان يكون
بازاء الاول فقط مثلا وقس عليه الفعل والاسماء كما يمكن ان يكون بازاء
معنى مشترك بين خصوصيات الاخراجين كذلك يمكن ان يكون بازاء معنى مشترك
بين خصوصيات الاخراج الاول فقط فمن اين ان الاوامر على ما ادعاه ويمكن
ان يقال ان وقوع الامرين في الكلام شائعا دائما يقتضي كونه حقيقة

منها الا على وجه الاشتراك نعم اصالة عدم الاشتراك والمجاز والنقل
بذلك اراد المص بمهتيد ما لا يوضح حقيقة ما ذهب اليه وبين كيفية في كل
مادة واغماض في الاول واقتصر على الثاني لسهولة المقدمات الاول وتكرار الا
هذا الوجه فيما سبق على نظائر هذا المطلب وخفاء المعنى المقصود واختلاف انحاء
وطرقه في سواده وموارده على ان الاشكال على كونه حقيقة في الجميع مذكور
في الاستدلال على مذهب السيد على ما يجيء وبعضه الى ما ذكر هنا ثم ان المط
بلا قصور فيه لكن بقي ان ترجيح مثل هذا الوضع على الاشتراك مشكل
لان الاحتياج الى القرينة وشبهه مشترك والانفراد ما نحن بصدده شاهد
غاية ما في الباب ان الواضع في الاول واحد وفي الثاني متعدد وهذا لا يوجب
ترجيحا   ولانه من قبيل المشترك والوضع فيه عام اه استدل بالاقتضاء على
عموم الوضع الى ان الموضوع له فيه غير خاص اذ لو كان كذلك لوجب التنبيه على ان
الاشتراك بين الاقسام الثلثة في الوضع والموضوع له وجب الاقتصار عليه هكذا
في هذا المعنى فقط فينبغي ان يراد في صدر الكلام بالوضع لخصوصيات الانواع ما يعم
الوضع لها في ضمن الوضع لمعنى يعمها ولها حينئذ المقصود بهذا التقرير تحقيق
ما ذهب اليه الاستدلال عليه واما الاستدلال عليه بتقريب ما سبق من كون الاشتراك
والمجاز خلاف الاصل اذ لا يفهم منه الا العموم الذي يقتضي عموم الوضع سواء كان في
الاسماء المشتقة والجامدة او الحروف والافعال هو عدم الاختصاص بمادة
دون مادة وفرد دون فرد كلي لاحظ في حال الوضع لا بالنسبة الى كل شيء وكل حال وهو

وهو ظاهر وهذا لا ينفع فيما نحن فيه اذ لو قيل ان الاستثناء حقيقة ظاهرة
في تعلقه بالجملة الاخيرة كما هو مذهب ابي حنيفة لا يكون عموم وضع ادوات الاستثناء
لا بالنسبة الى افراد هذا المعنى سواء وضعها لنفس هذا الكلام او لافراده وهذا
لا ينفع في عمومها بالنسبة الى تعلقه بالجملة السابقة ولا هو يقتضي كونها حقيقة
فيه وكذا عكسها على مذهب الشافعي واما على مذهب الاشتراك والوقف فيحتمل ذلك
العموم وهذا العموم على سبيل البدل دعوى انا نعلم وضعه باعتبار ملاحظة معنى
اعم من المعنيين فيكون كليهما حقيقة غير مسموع فيه ولو قيل ان مراد المص انه
يحتمل انه كذلك فمن ادعى خصوص احدهما او الاشتراك فعليه البيان قلنا هذا
قول بالتوقف مع توسيع دائرة الاحتمال نعم يمكن ان يقال اذا استعمل اللفظ
في معنيين ولم يدل دليل على كونه حقيقة في احدهما خاصة فالظاهر كونه
حقيقة في الاعم منهما بناء على كون المجاز والاشتراك على خلاف الاصل
فلا يتم مدعاه بكون الوضع عاما والموضوع له خاصا او كلاهما عامان وغير ذلك
مما ذكره انتهى فان قلت اللازم مما ذكرت ان يكون وضع الحروف مثلا بحيث
يتناول الاجزاء كلها باسرها واما انه من قبيل الوضع العام والموضوع له الخاص
فلا اذ من اين علم انه ليس من قبيل المشترك قلت قد تقرر في موضعه ان استعمال الحروف
ونظائره انما يكون في الجزئيات باتفاق منهم انما الخلاف في وضعها هل هو عام
وتستعمل في الخصوصيات مجازا او بازائها وتستعمل فيها حقيقة وقد اشتهر
المتاخرون الثاني وهو المذهب عندهم بوجوه هنا ليس محل ذكرها ولبعيد ان يقال

باستعمال ادوات الاستثناء بالنسبة الى البعض المجمل اليس من قبيل المتفق عليه
بل من حيث كونه فرد المجمل كلي كعب واستعمالها بالنظر اليها على نهج واحد
ما يشهد به الذوق السليم وقس عليه الافعال فصار الحاصل ان استعمال
هذه الكلمات في الاخراجات الخاصة دال على كونها حقيقة فيها والذي
يتصور في الحروف والافعال من خاص من الحقيقة مغاير لما يتصور في الاسما
اذ لا بعد في الاسما فيه فيما وشبهها وضع الادوات والحروف ولا بد عوا
اليه من الخ ومن البين ان القول بمثل هذا الوضع انما هو للضرورة الداعية اليه لانه
خلاف الاصل وهذا يمكن ان يدفع ما اوردنا سابقا من ان مثل هذا الوضع
اليس باولى من وضع المشترك فلا يمكن اثباته بالترجيح وذلك بان يقال لما كان
وضع الحروف لا على سنن الاشتراك وكذا الافعال بعد جعله في خصوص هذا
المقام من قبيل النسبة الى الجملة الاخيرة وجميع الجمل واما ان الحروف ليس مشتركا
بين معانيه فلان الجزئيات التي يستعمل فيها الحروف غير متناهية ويحقق الوضع
الغير المتناهي على سبيل الترتيب يكون معه لا يتصور من البشر الغواني بان الواضع
هو الله تعالى وقد وضع اللفظ باوضاع غير متناهية دفعة واحدة في المعاني الغير متناهية
لا يخفى ما فيه على ان امتناع وقوعه من البشر كاف لجواز بناء كلام المص على من
قال الواضع هو البشر اذ لعله ارد اثبات هذا المذهب وبنى الكلام عليه وقد انضح
هذا بطلان القول بالاشتراك مطلق الظاهر انه قيد لمدخول البطلان لا للبطلان
فيكون رد القائل بالاشتراك كما يظهر من قوله غالبا في التعليل لا سبب الجملة كما قيل

قيل ويمكن ان يقال انه قيد للبطلان لان غايتها في الباب ان المستثنى يكون
مشتركا في بعض المواد بين ما يصلح لان يكون لا مستثنى من الاخيرة فقط ومن الكل
فيه بل في نفس الاستثناء وصيغته او الهيئة التركيبية بين الصيغة والجمل واشتراك
المستثنى واقع على المذهبين الاخيرين ايضا باتفاق من اصحابنا والطعن من هذين
المذهبين ايضا ما ذكرنا لان العود الى الجميع حقيقة يحتمل به والى الاخيرة يختص بها
باطلا مطلقا لان بعض الصور فتدبر لا بدليل غير الظاهر اي بدليل خارج من ظاهر
الكلام ومفهومه لان ظاهر الكلام لا يأبى من شيء من الامرين بل يحتملها على سواء
فكيف يكون دليلا قاطعا على احدهما وقيل اي الا بدليل غير ظاهر الحال من العموم
الشامل للاحتمالين بعينه ولما لا حصل الكلام باحد الاحتمالين ولا يخفى ما فيه من
التكلف فان الاحتمالات بالنسبة الى اصل الكلام ولم يتغير ولم يكن هناك
دليل ظاهر على العموم حتى يتغير بمعارضته ولغير ذلك من الاسباب المقتضية
له كتجوز جميع ذلك واحتمال التجوز ايضا لجواز الاستفهام وحسن له اذ بعد الاحتمال
لا ينحصر الاستفهام الا ان يدعى انا نعلم ان التطرق في الاستفهام مطلقا وما انه
لا انه دائر بين الراجح والمرجوح وهو ممنوع عند المخصص باحد الشقين اما ثانيا
فبانه على تقدير تسليمه هذا اشارة الى منع عدم دلالته منفصلة على ان احدهما
حقيقة على ما هو الموافق لمذهبي التعميم والتخصيص ومذهب الوقف فان كل واحد
من الاولين يدعيان تمام الدلالة واصحاب الثالث يجوزونه بخلاف الثاني
فانه موافق لما اختاره المص وحينئذ ظهر الوجه او صلح الوجه الاول وسقط الثاني

وليس اشارة الى منع تحقق اصل الاستعمال في القرآن والسنة كما توهم
بل تردد الامر بينه وبين الوقف لا يخفى ان عدم الدليل على شيء منهما لا يقتضي مذهب الوقف
اذ لعل الدليل قائم على الاحتمال الاخير فالأولى من دليل السيد يمكن ان يحرم بشيء من المذهبين
وتردد بينهما ويضم ايضا الى ذلك من الاحتمالات ما لم يدل دليل فيصير وقفا دائرا بين
الاحتمالات التي لا يدل الدليل عليها نفيا واثباتا والمجمل اهل التوقف الوقف
بين المذهبين فنا قطع النفي الاخرى انه لو ذهبا باختيار الوقف تردد في
الاحتمال الى اكثر مما ذكره من التركيبات الثنائية والثلاثية والرباعية بين ثلث الاحتمالات
ولعل مراده ان مجرد عدم ثبوت شيء من الامرين لا يستلزم الجزم بالاشتراك بل كما يحتمل ان
يثبت الاشتراك يحتمل ان يثبت ما قلنا اذ لم يعرض عدم الدليل عليه وان لم يؤل الا
الى الوقف بمعناه الشامل للجميع صوره لا المذهب المشهور ولا يحتمل ان يؤول الامر الى ثبوت
احد المذهبين لانه خلاف ما فرض اولا فتأمل   وانما ادخلت الشبهة في كل هذا الكلام
لعله اراد بكل هذه المواضع ما سوى الداخل على المعنى او اراد ما يشمله واكتفى بالوقف
عن النفوذ ولم يذكر مما يصح غرضا للداخل على المعنى كالتبرك والتيمن وتعويد اللسان
الى غير ذلك واما ارادة ما يصح غرضا له من الوقوف بطريق التغليب او غيره فبعيد جدا
وعن الرابع ان صلاحيته للجميع لا يوجب ظهوره فيه اولا يستفاد من هذا الكلام
ان المراد بالصلاحية في هذا المقام هو احتمال تعلقه بكل واحد من الجمل والوقف هو الوقف
بين جميع تلك الاحتمالات والتعبير بالجمع المنكر يقتضي ان المراد بالصلاحية حينئذ في هذا المقام
هو احتمال التعلق بكل واحد من الجمل والوقف هو صحة اطلاق اللفظ على كل من الافراد

من الافرادات وجواز تعلقه بكل من الجمل فالسنة لا تطابق شيئا من المذاهب والحق
في الاستدلال ان نقول ان اراد بالصلاحية الاول فلا نسلم او لا احتماله الكل منها الا مع
التساوي وان اراد به الاعم فنحن نقول به ولا يتم المطلوب اذ ما من حقيقة الا وهي
محتملة وان اراد به الثاني فان كان محمولا على ما ينافي التجوز فمن على تقدير التسليم
لا يستلزم المطلوب اذ يحتمل ان يكون مشتركا وهو موضوعا بالوضع العام لخصوصيات
ومتواطئا وصرفا والعموم احد الاحتمالات فلا يتعين وحديث الترجيح بلا
مرجح وعلم جوابه مما مر في مباحث السابقة   الخامس نعم كما يريد بك
الاستثناء اه هذا الجواب يقتضي ان يكون الاستدلال بجريان عادة العرب
بذلك وعدم غيره وقد استعمل الاستدلال على نوع آخر من الاحتجاج هو ان
تكرار الاستثناء بعد مستهجنا ولو كان باغناء الاول عن الثاني لكان الاستثناء
المتقدم متعلقا بالجملتين وهو خلاف الاتفاق فتعين ان يكون باغناء
الثاني عن الاول وهو المطلوب اذ لا يتصور الاستهجان فيما الاغناء عنه ومعلوم ان تعلق
الاستثناء بالجملة الاخيرة في بعض الاحوال لا ينافي هذه الحجة بل يستدعي
اخر عن الجواب بان يقال الاستهجان في التكرار كما يتحقق بالغناء عنه بما لم
يكن من الطرق المختصرة وههنا طريق آخر اخصر من التكرار بان يقتصر على الاستثناء
الاخير ويضم اليه قيد يصرفه الى الجميع سواء كان مع القيد حقيقة في ذلك الا ان
او مجازا مع قرينة والاول على تقدير اختصاص الاستثناء المتأخر بشرط
بالاخيرة والثاني على تقدير اختصاصه بشرط عدم بعض القيود والذي وقفت عليه

انه وقع تصرف في عبارة الذريعة وحذف منه بعض ما كان يحتاج اليه في الجواب عنا
منه انه زائد موقع فيه نوع خلل وتحقيق المقام ان الدليل المذكور من قبل
الاصوليين على وجوه الاولى ان العرب اذا ارادوا الاستثناء من جمل متعددة احضروا
واقتصروا على استثناء واحد بعد تلك الجمل والاولى الاستقباح والا
الاخرى ان تكرار الاستثناء عقيب الجمل بعد كلها والاحمل في هذا العمل الحقيقة
واذا حقيقة في هذه الصورة لم يكن حقيقة لسايره دفعا للاشتراك واجاب عنه
العلامة في النهاية بانه يمكن ان الامر الاختصار بذكر الاستثناء الواحد عقيب
الجمل مع الاشارة الى ما يقتضي عوده الى الكل ولا يقدح ذلك في الفصاحة ولانه يمنع
الاستقباح لما فيه من الدلالة على شمول الاستثناء الجميع متعين مسلم الا
لكن وضع اللغة غير مشروط بالمستحسن فانه لو وقع الاستثناء كذلك لاصح لغة في
حكمه ولولا انه من وضع اللغة لم يكن كذلك انتهى كلامه طاب ثراه وانت خبير بان
اجوبته الثلاث منع الاستعمال يمنع ما يقتضيه فالاول ليس لم اقتضاء رعاية الاختصار
ترك التكرار ومنع لزوم الاقتصار على الاستثناء المجرد وثانيا بمنع ما سلم اولا
مستندا لعدم قبح التكرار وثالثا بمنع رعاية الحسن والقبح في وضع اللغة وفي غيره المنع
الاول قبيح واما هو غير تام الاعلى نحو ما اشرنا اليه من ان النزاع في الاستثناء
بالتجريد لا في المطلق والا فللمستدل ان يتمسك باصالة الحقيقة وهذا يتم المطلوب
ومع ذلك هذه الممنوع غير مفيدة اذ لا كلام في الاستعمال الذي لا يتصور الا
او حقيقة مع قطع النظر عن القرائن الخارجية بل بنفسه وانما الكلام في احدهما ويمكن

ويمكن ان يحمل الاول على تسليم الاستعمال ودعوى لزومه مع الدليل والاحتياج اليه
كما في الاستعمال الاخر وهو منع دليل على عدم الحقيقة المختصة ومع تسليم ان الشافعي
تأمل لان ما اسلفناه في صدر الحاشية مع جوابك ان ما يستفاد
من جواب المص وتقريره ان انهم يستعملون الاستثناء كذلك فاجاب المعارضة
بالاستعمال الاخر وانهم لا يستعملون الا كذلك فاجاب بمنع الاختصار التقرير
الذي ذكره للدليل هو الاول من الوجوه الثلثة ولمتكلف ان يحمل جوابه على المستفاد
من النهاية بان يقيد في كلامه قيدا كان يقال كما يستعمل الاستثناء في الاخراج
المتعلق بالجميع بضميمة دليل يدل عليه كذلك يستعمل في المختص بالاخيرة
بمثلها والاحتياج الى الضميمة ابتداء الحقيقة المختصة وهو المطلوب
فله جهة صحة لكن تعليله بمخالفة الحكم اه اورد عليه انه بعد تسليم صحة
مقدمة المستدل لا يضره فساد هذا التعليل بل يتم دليله فالجواب المذكور لا يحسم
مادة الشبهة ولا يصلح جوابا ورد الدليل وانما هو ايراد على بعض المستدل فالصواب
على هذا الشق ان يقال انه يرجع الى دليله الثالث ويجيب عنه والجواب ان مراده
ان هذا الشق غير مطابق للتعليل هو غير مراد ولما كان كذلك لم يحتج الى الرد والحمل
وانما الاهتمام ببيان عدم المطابقة وفساد التعليل غاية في الباب انه لا طريق
يصلح للتمسك به غير مذكور ومثله لو لم يصلح جوابه من مطاوي الكلام يجب التعرض
وليس الامر كذلك فان الخروج عن اصالة الحقيقة فيكون والمصير الى المجاز ان يرد عليه
ان دفع المحذور الهربية احدى القرائن التي توجب المصير الى المجاز ويقتضي الخروج

اقوال ع

قوله

الحقيقة فذكره المستدل البيان قيام القرينة فلا اعتراض عليه وكونه مقطوعاً
به لا ينافي بيان وجه سببيته كذا قيل ويمكن ان يقال معنى كلام المص ره ان مجرد
الورود بنفسه لا يوجب الخروج عن مقتضى الظاهر كما بين فيحتاج الى الضميمة نص الواضع وبعد ضم
الضميمة لا يحتاج الى الورود اصلاً فلا دخل له فان قلت لعل الواضع انما نص فيما
يلزم الورود فمجرد الورود عنوان نص الواضع وبيان لكون ما نحن فيه مصداقاً قلنا
فالاولى قلت نص الواضع لا يختص بما يلزم من عدم تعليقه بمجرد الورود لان القرينة
لو كان امراً مستقلاً بالافادة لافادة التخصيص بلا فرق بينه وبين المستقل وهو مفيد
به تعسف ظاهر فالصواب كان يقال لثبوت النص من الواضع بالتعلق في الجملة
وان الفصل في النطق عرفناه قيل يمكن ان يقال ان ههنا ما ينافي عن كونه
قرينة الانفصال فلا ينافي كونه قرينة على الخروج من الاصل ليس فيه هذا التدافع
وانت تعلم انه غير اعتراف بمدعى المص اذ مقصوده ان ضم مجرد الورود بلا استقرار
قرينة على التخصيص التجوز وضميمة الانفصال والاتصال بدون النص من الواضع
لا يكفي اذ الدلالة اما عقلية او وضعية فالعقلية ظاهر انها لا يتحقق الا بمجرد
القرينة لا بغيرها من العوارض والخارجيات لان دلالتها من حيث كونها مفيدة
عقلية ومن البين انها لا يتم ولا تتم بالانفصال والاتصال فيحتاج الى ان
يتمسك بالدلالة الوضعية فيتم مدعى المص كما علمت وان كان المراد ان الظاهر
من المتكلم اه يريد ظاهر المتكلم هو ارادة العموم فان الاستثناء اما مخالف لاصل
هذه الارادة ان حملناه على انه لم يكن مراداً اولاً واما لا استصحابها ان حملناه على انه كان

كان مراداً ثم زال تلك الارادة وفيه تكلف ثم تعليله بمخالفة الحكم الاول
صحيح لان مخالفته للاصل ليس الا لكونه مخالفاً للحكم العام الاول الذي هو مقتضى
الاصل بمعنى الظاهر وفيه انه يمكن توجيه المخالفة على الوجه الاول ايضاً الا ان مخالفته
للاصل اعني الحقيقة ليس الا لمخالفته للحكم الاول الذي يقتضيه الحقيقة ولا فرق يعتد به
بينهما ثم منع كون ظاهر المتكلم ذلك متمسكاً بان للمتكلم ان يلحق به ما شاء
بعيد في نفسه غير مشتمل على الملازمة المعتبرة بين المنع والسند وكون اللفظ
بمجرده مقتضياً حمل اللفظ على الحقيقة اقتضاء ظاهراً غير مستلزم لورود الا
والاستثناء وشبههما واقتضاء حتمياً يقينياً غير مراد وتفرع كون المتقي بصحة
اللواحق نص الواضع على ما سبق غير واضح الترتيب ومع ذلك لا يلزم منه
ان يتوقف في الحمل على الحقيقة اذ الاستبعاد في ان يحكم اولاً على سبيل الرجحان
والظهور بارادة الحقيقة مع طريان ما يوجب الرجوع عنه قوله وقد مر غير مرة ان علاقة
الجزء والكل اه احتضار العلاقة فيما نحن فيه في هذا النوع من العلاقة ثم
لم لا يكون العلاقة تشبيه الاخراج من حكم الجمل المتعاطفة المتعاقبة بعضها
ببعض بحيث يصير الجملة الواحدة بالاخراج من جملة واحدة قوله فان عنايته
عليه اه لو تمت مقدمات المستدل لدلت على ظهور عدم تخصيص غير الاخيرة لا مجرد
ما قال المجيب فالاولى منع الظهور وكان هذا مراده كذا قيل واورد على قوله
لكنه مع ذلك محتمل بهذه العبارة لكنه احتمال مرجوح بناء على ما ادعاه المستدل
من ظهور اللفظ في العموم واستصحابه وعدم دليل على العدول عنه كما يخفى

احتمال الرجوع لا يبطل نص المستدل لان دعواه الظهور لا القطع فالاولى
في الجواب منع الظهور حينئذ اي حين تعقب الاستثناء ان امكن المنع والا
فلا اشكال **قوله** هيهنا لا بد من تمهيد مقدمة هي ان الواضع وضع الفاظا
في معان ينبغي ان يحمل عليها ما دام لم يصرف عنها صارف ووضع الفاظا
اخرى ظاهرة في الصرف عنها والاصل والظاهر انما هما في استعمال
تلك الالفاظ الاولى وانها ما لم يتحقق من صارف لها عن ظواهرها
لم ينصرف عنها واما ان الواضع لم يضع هذه الالفاظ الثانية بصرف
الالفاظ الاولى عن ظواهرها كلا او بعضا فمما لا ظاهر فيه
لا اصل يدل عليه الا اصالة عدم الوضع وذلك الاصل يختص
بلفظ يصلح صارفا للفظ آخر عن معناه وغيره ودعوى ان صرف
اللفظ عن معناه الظاهر امر خلاف مرجوح فينبغي ترجيح فعل الوضع
الحكيم عن مثله مما امكن فيه ما فيه اذا تمهد هذا فنقول قول
المستدل لما خصصنا الجملة التي يليها الاستثناء الى آخر ما قال
ان اراد به التخصيص المتعلق بوضع الواضع وكذا سائر الاحوال فقد
علم مما مهدنا حاله وان اراد به التخصيص المتعلق بالاستعمال فالامر في
الوضع باق على الجواز فيمكن حمل كلام المصنف على ما لزم من الدليل ان التخصيص في الا
مشترك بحسب الاستعمال ولا يجب تعلقه بغيره فيكون مرجوحا غير جائز
ولما بحسب حكم الواضع هو باق على الجواز لم يتغير حكمه قبل الدليل بغيره كما يخفى

يخفى ان نظر المصنف لو كان على هذا لكان ينبغي ان يفصل او يصرح من هذا
ثم الصواب في الجواب عن الثاني ان يقال انما يلزم المستدل بعد ترتب
التعلق بالجمل من الاقرب الى الابعد بان يتعلق بالاخيرة اولا
ثم بما يليها وهكذا وهو غير لازم واما ما ذكره المصنف ففيه ما لا يخفى على المتأمل
قوله وللثالث هو المطلوب **قوله** اما ان يسند كل من الصفتين قوله اول
بانفراده الى ذلك الضمير او يسند واحد دون الآخر او يجعل الامرين
امرا واحدا ويسند من حيث هو واحد الى الضمير والاولان باطلان بمثل
ما ذكره وفي الثالث فوت المطلوب اذ لا نزاع في ان العامل الواحد
يمكن ان يحيل الى معنيين وانما النزاع في اسناد كل منهما على حدة غاية
ما في الباب انه قد يعبر عن معنى واحد بلفظين ولا يكون معناهما
مرادين بل معنى ثالث **قوله** بل يتجوز بالضمير عنه لا يخفى ان التجوز
في الضمير انما هو بالتخصيص لا بنوع آخر من المجاز فالتعارض وقع بين
التخصيص لا بين التخصيص والمجاز فلا يرجح على اي قول كان كذا قيل
وانت خبير بان الضمير ليس من الفاظ العموم التي يكون مختصا بغير تجاوز
له الى الخصوص بل انما مترادف معنوي طرا عليه التجوز به عن العموم او شبيه بالمترادف
اللفظي بين العموم والخصوص على اختلاف الرأيين والتخصيص الذي وقع النزاع
في ترجيحه على سائر المجازات وفي كونه حقيقة او مجازا هو التخصيص في صيغ
ولما الظاهر بين الراجح والمرجح وبين الراجح هو المشهور بصيغة الاحكام

وهو من اقسام المجاز المرجح بالنسبة الى التخصيص على القول الاخير بل لم يعهد
اطلاق التخصيص على المخالفة بين المرجع والضمير ابدا مع ان المخالفة كانت نوع علاقة من
التخصيص موجود فيه لكن لا يسمع فيما نحن بصدده لان مناط ترجيح التخصيص
ليس هو العلاقة الخاصة بل شهرته وشيوعه ولعل الشهرة لم يبلغ في الضمير مطلقا
ملحقه دبابي العمومات في ترجيح تخصيصه على سائر انحاء التجوز نعم يرد على
المص ان الاعتراف بكونه تجوزا غير التخصيص يضعف القول بالوقف اذ لا شبهة
في رجحان التخصيص على انك قد عرفت ان كونه تجوزا غير التخصيص لا يتصور الا
بكونه مرجحا بالنسبة اليه الا ان يعترف بانه ليس من جملة ما وقع النزاع في
ترجيحه على سائر اقسام التجوز بخلاف التخصيص او انه يخصص من الشيوع الغير المختصة
بالعموم بخلاف التخصيص المختص فيما نحن فيه والذي يدل على ترجيح
التخصيص هو الدليل الذي اختاره المص في ترجيحه على النسخ كما يجيء فان الشهرة
الواقعة في التخصيص وضرب المثل به لم يقع في سائر انحاء التجوز وكذا الامر يقع
الخلاف في كونه حقيقة او مجازا   فيما هو حجة من مفهوم المخالفة
الظاهر من تبعيضية واما جعلها بيانية فبعيد تامل   بل التحقيق
ان اغلب صور المفهوم التي هي حجة او كلها انما اكتفي بالترديد بين الاغلب
والكل مع ان الدعوى المدعى كون الكل مخصصا لانه في مقام رد حجة الخصم و
ومقصوده السلب الكلي فيكفي في رده الايجاب الجزئي وههنا بحث وهو ان
دلالة العام على الخصوص اضعف من دلالة المفهوم من جهة كونها بالمفهوم والمنطوق

والمنطوق اقوى وغاية ما في الباب تساويهما وهو الذي يستفاد
من كلام المص ايضا واللازم منه التوقف والرجوع الى خارج الحكم بالترجيح
نعم يمكن بان ما دام الخصم من ترجيح العموم والذي ذكره المص في الاستدلال
من انه جمع بين الدليلين وهو اولى من الغاء احدهما فمبني ان الدليلين
المتنافيين هما العام بالنسبة الى الخاص والمفهوم بالنسبة الى العام معناه
والجمع الذي اختاره الغاء لاحدهما بالضرورة والباقي معمولا بهما لعام
في الجملة وبالعام بالنسبة الى مدلوله في الجملة كم يكن مكافيا ولا معارضا
للمفهوم وقيل الاظهر التفصيل بمراتب الظن الحاصل بالمفهوم باعتبار
الموارد واستقصاء البواعث على التقييد سوى المفهوم فيخصص العام بمفهوم
اقوى منه دلالة او مساو له بخلاف ما هو اضعف منه وما يتراءى من عدم
دليل على ترجيح كل ظن اقوى وعلى اعتباره بل المعتبر ما اعتبره الشارع فيمكن اوله
بانه لا خلاف في اعتبار الظنون الحاصلة من دلالة الالفاظ
وظواهر العبارات انما الاشكال في غيرها انتهى فان قلت اعتبار القوة
في المفهوم انما يتوجه لو كان دلالة المفهوم دلالة وضعية حتى يلحق
بظاهر العبارة ودلالتها وقد سبق انها عقلية قلت لو تم هذا لم
يكن دلالة المفهوم معتبرة اصلا لانها دلالة عقلية غير الوضعية والدليل
انما قام على اعتبار دلالة الالفاظ وظواهرها والحل ان دلالة المفهوم
من الدلالات المتعلقة بالالفاظ وظواهرها وان لم يكن من حيث الوضع

والدليل الدال على اعتبار الظواهر دال على اعتبارها لانه اما الاجماع
او التتبع لاحوال الصحابة والتابعين في الاستدلالات واحتجاجاتهم في
المقامات المختلفة والمسائل المشتبهة وكلاهما يمكن ادعاؤه في المفهوم
ايضاً اما الثاني فظاهر واما الاول فالذي يتوهم مانعاً منه وقوع
الخلاف وهو لا ينافي انعقاده سابقاً ولاحقاً لكن لا يخفى ان شرط
دلالة المفهوم الظن بعدم فائدة اخرى للقيد الزائد في المفهوم ولو زاد
امر اخر على هذا القدر يقوي ما دل عليه المفهوم لكان ملحقاً بالقرائن
الخارجية فاذن يصير المخصص مع معونة القرائن لا نفس المفهوم والنزاع انما
وقع في التخصيص بنفس المفهوم بما هو مفهوم لا بضميمة القرائن ففي الكلام
المنقول نظر اما اولا فلان المناط بين المساوات انما هو سبب
التوقف لا التخصيص واما ثانياً فلان قوة المفهوم بحسب المواد قد تزيد
القوة بمعونة القرائن وهو خارج عن محل النزاع ففيه ادعاء اعتراف بمدعى
الخصم وليس فيه تفصيل في المسئلة يكون محاكمة بين المتخاصمين كما هو الظاهر
منه ثم قال هذا القائل فان قلت عدم المقصود في قوة لا يكفي كونه مخصصاً
بل لا بد من كونه اقوى ولذا ادعى المستدل ان الخاص انما يقدم على العام
لكونه اقوى دلالة العام اقوى مما ادعاه اخوانه بقوله فان المنطوق اقوى
دلالة من المفهوم فلا ثبات العمل بالمفهوم كما هو مذهبه اذ ذاك اذ بهما
تعارضهما تسقط العمل بهما فلا يعمل بالعام الا مع كونه اقوى وليس تلك

تلك الدعوى لنفي كونه مخصصاً هنا ما يمنع المجيب قلت المجيب اثبات ان
المساوات كاف في التخصيص مبنياً على ان مع الجمع بين الدليلين في عدم
الغاء احدهما كما قال في دليله على مختاره من عدم جواز التخصيص انما يكون
لو كان دلالة العام اقوى من كيفية منعه ولذا اكتفى عنه بمنعه حتى انتهى وقد
عرفت ان الجمع بينهما انما يكون بالغاء احدهما لان العمل بها والقول بالكلام
المشتمل على العام معمول به في الجملة بخلاف المفهوم فانه الغاء دون الكلام
المشتمل على المفهوم ايضاً معمول به في الجملة ودلالة الدليل الآخر بجملتها
ولو تم هذا الكلام لتوجه التخصيص على تقدير قوة العام ايضاً اذ يجمع بين الدليلين
الاقوى والاضعف اولى من الغاء احدهما وهذا يجمع بين الروايتين بتخصيص
وان كان احدهما اصح سنداً او معتضداً باخر مثلها وكذا الآيتان
وان كان اظهر دلالة الى غير ذلك مما يظهر بالتتبع والصواب في هذا المقام
منع اعتبار قوة المنطوق بالنسبة الى المفهوم بل هما دليلان احدهما خاص
والاخر عام يجمع بينهما كما يجمع بين الخاص والعام في القوة والعبرة بها ممنوعة على ما ظهر مما
نقلنا ووجه ظاهر ايضاً لو كان ان عدم الخلاف ظاهر لو كان في المسئلة
التي نحن فيها الخلاف ولا ريب في ظهور كون مفهوم الموافقة مخصصاً للعام ووجهه
هو تساوي الخبر المتواتر والكتاب من حيث قطعية الطريق وظنية دلالة اللفظ
مع كون الظن الحاصل بالخبر الخاص لكونه خاصاً فلا يجوز طرح احدهما
بالكلية فيما مع كونه ارجح في الدلالة تخصيص الكتاب بالخبر المتواتر الخاص

حصصا بين الدليلين مع كون المخصص ابعج في القوة كما قيل ويمكن ان يقال كما
خاصة الاوان يحصل الشك بين الامرين هو الظهور حتى يكون التقدير هكذا
كما ان عدم الخلاف فظ كذلك وجه مع انه لم يدع ظهور الخلاف فيما ادعيا
بل انما ادعى نفس عدم الخلاف فيه او رجح لا يعلم الا بعد تتبع كثير بل الاصوب
ان يقال كما انه وما في غير مختلف فيه كذلك وجه ظ وكلا الامرين اعني
الاتفاق عليه وظهوره وجه مما يقويه ويجعله دليلا عليه والمراد بالوجه هو الدليل
من غير جنس الاجماع وصار التقدير ان الدليل عليه حق ودجم دجوعا ثم عدم جواز
الطرح لا يفيد المدعى لجواز تاويل احدهما حتى يجمع بينهما فينبغي ان يكون تاويل
الخاص او العام بحيث يجمع بينهما مرجحا بالنسبة الى تخصيص العام حتى يتم
الا انه يكون التاويل داخلا في الطرح ويكون مراده بما بيناه [illegible] والاولى
ان يقال الاجماع المنقول على العمل بالظواهر من الكتاب والسنة معناه ان كلا منهما
بحيث اذا تعارض بعضها مع بعض وكان احدهما خاصا عمل بالخاص وموارده
دون [illegible] كل منهما بالنسبة الى الاخر ويدل استقراء عمل الاصحاب وتتبع سيرهم
والائمة لم يتعهد عند سماع الخبر من النبي ص الاستغناء عن تاويله فيما كان مخصصا
للائمة ولا فرق بين السماع منه ع وبين التواتر فالاقرب جوازه مطلقا [illegible]
انه قد وردت اخبار دالة على ان الخبر المخالف للقران فاضربوه على الجدار وهذا
منافي لمختاره الا ان حمل الاخبار على صورة عدم امكان الجمع وجعله [illegible] اولى
الاخبار المذكورة مخصصة بقوله تعالى وما اتاكم الرسول فخذوه بعيد جدا [illegible] العمل

العمل بخبر الواحد فالعمل بهذه الاخبار يستلزم تخصيص الكتاب بخبر الواحد وحمل الاية
الاولى على الايمان يقتضي تخصيص الاية في الحقيقة بغير مخصص او بالخبر ودعوى
كون ظاهر حكمه بانه يحكم صريح وقد يقال لا يخصص الكتاب بخبر الواحد يستلزم تخصيص
ادلة خبر الواحد بهذه الاخبار فيلزم عدم جواز تخصيص الكتاب بخبر الواحد لا
ما يستلزم ثبوته انتفائه باطل والتحقيق ان هذه الاخبار مجملة متخالفة المعنى
متفاوتة المضمون فالعمل بها مشكل فالحمل على المنافاة مجمل لكنه مبناه
على كون منع خبر الواحد له لا يخفى ان هذا يقتضي الحكم بعموم القران وعدم التوقف
في كون الخبر الواحد مخصصا له فلا يستقيم بناء التوقف عليه اللهم الا ان يقال
هذا المنع منه ايضا بطريق التوقف والتردد لا الجزم ويكون مراده بقوله سقط
وجوب سقط الجزم بوجوب العمل وان كان محتملا او يستقيم كونه مبنى التوقف اول
فيه تامل لان المنع انما يكون بالتردد فاذا حصل التردد توجه المنع والخلاف جبر
لم يبق للتوقف ويمكن ان يوجه بانه ربما حصل الشك في التردد هل هو
احتمال عقلي يقدح في قيام الدليل او خطره وهنة لا يصل الى مرتبة يقدح
في الاذعان وح يحصل التوقف الى ان يستانف ويكشف الغطاء وربما يقال ان
توجه المنع ربما كان في بادي الراي بدون تكرار النظر كما يكون في خلاف فات
الغير المستقرة واذا اكثر النظر وحقق ظهر ان الاحتمال الحقيقي يقتضيه واستقر على الخلاف
او الوفاق ولا يخفى انه بعيد عما يورد في المصنفات سيما من مثل المحقق والصواب ان
الدليل الذي يصلح للاعتماد عليه في حجية الخبر الواحد يدل على جواز تخصيص الكتاب

فان الدليل عليه هو عمل الصحابة والتابعين في موارد متكثرة وقلما يخلو الواحد منها عن عموم
من العموم مع القرائن او ضعفها وكذلك عمل اصحابنا يشهد به الاستقراء
وبتقرير اخر وهو عام الكتاب اه يقال انما كان هذا تقريرا اخر لا جوابا اخر اذ لا يتم
التقرير الاول الا بمساواة الظن بالخبر الواحد لذلك الظن المزبور او ازيد منه
اذ لو كان اضعف لا يصلح مخصصا وكذلك المساواة لا يتم الا بما قال في التقرير الثاني
انتهى وفيه ما سبق الايماء اليه من انه على تقدير المساواة لا وجه للعمل على الخبر وهو عموم
الكتاب نعم لو كانت المساواة مع قطع النظر عن خصوص الخبر وقطعية دلالة الكتاب امكن الترجيح
بالخصوص وليس كذلك بل انما حصلت المساواة باعتبار الخصوص فلا يمكن
اعتباره تارة اخرى للترجيح علما ان التخصيص اهون اه سلم ان النسخ نوع من
التخصيص او التخصيص في الازمان كما ادعى المستدل وكونه اهون منه مشكل
الا ان يقال انه اهون انواعه ويكفي احتمال المجيب المانع ويحتمل ان يكون
الامر بالتامل في كلام المص اشارة اليه كذا قيل وكونه اهون انواعه اما
وكونه ابعد وجوه خلاف الظاهر واما ان التخصيص دفع والنسخ رفع والدفع اهون
من الرفع فتخييل شعري لا طائل تحته اذ غاية ما يمكن ان يقال ان وقوع الشيء
المنع من احداثه والحدوث ضعيف لاحتياجه الى العلة والمؤثر واما الرفع فهو ابطال
استدامة الشيء وبقائه والبقاء اقوى لاستغنائه عن العلة وهو مع
مبتنيا على اصل فاسد هو الفرق بين البقاء والحدوث وبالخير وكاحية وقد
في موضع غير مؤثر فيما نحن فيه لان دفع الباقي عن البقاء كمنع الحادث عن

وكثرة الوقوع وان كانت كيفيتهما متفاوتين والكلام في دلالة اللفظ والدليل
لا تدل على قوة دلالة العام على احدهما دون الاخر وان دل على كون احدهما
في نفسه راجحا للاضعف والاخر للاقوى فان قلت لما كان غير محتاج الى مؤثر
كفى في بقائه عدم حدوث ما ينافيه ويضاده وهو الاصل بخلاف الحادث
فانه لولا الحادث الموجب له كان منفيا فكان خلاف الاصل فرفع الباقي مخالف
للاصل ودفعه مسمى بالنسخ وتخصيص العام يبتني على عدم حدوثه كالحادث فهو
موافقه قلت ربما كان الحكم المنسوخ خلاف الاصل فالنسخ كاشف عن انه مقيد
بقيد لا يبقى او ربما يوافق الاصل من هذه الجهة نعم فيه مخالفة الاصل من الجهة
التي ذكرتموها وربما كان العام حكما مخالفا للاصل فالتخصيص مخالفة من
هذه الجهة مع ان الترجيح بهذه الاصالة غير ثابت الاعتبار في الشرع والصواب في
التوجيه ما ذكر من كونه اقل واندر بالنسبة الى التخصيص في بناء العام على
الخاص اه الظاهر ان المراد بالخاص والعام هنا الخاص والعام المطلقين لا من وجه
كما يظهر من ادلة الطرفين ولم يتعرض الاكثر لحكم تعارض العام والخاص من وجه و
لا يخفى ان الادلة المذكورة لا يجري فيهما فالظاهر في تعارضهما اعتبار المرجحات
الخارجية من الخصوص والعموم ويختلف باختلاف الموارد والمواد كذا قيل وهو فيه
ظاهر فالمحققين من الاصوليين استدلوا في هذه المسألة على جواز تخصيص الكتاب بالكتاب
بانه وجد فيه كاملا والمتوفى عنها زوجها وبعضهم مثلوا لها بالاكثر اهتماما المسألة
لاشتمالها على جهتين ومن الظاهر ان بينهما عموما من وجه وقد صرح بما فيه

وطاشبا ايضا مدخول في المسئلة كما سننقله انشاء الله والمفهوم من شرح الشرح انه داخل
في المسئلة فادرج في بعض اوضاع البحث والادلة وعبارته في التلويح هكذا فان
قيل كل من الاثنين عام والمشار اليه ما ذكر من الاثنين قلنا المراد بالخاص هيهنا الخاص
بالنسبة الى العام بان يتناول بعض افراده لا كلها سواء كان خاصا في نفسه
او عاما مثلا ولا شك انه حينئذ يكون العموم والخصوص من وجه كما في هذا المثال والاخير مثال ولو
فيكون العموم والخصوص مطلقا كما في اقتلوا المشركين ولا تقتلوا اهل الذمة انتهى كلامه وقد
تصفحنا كتب الاصول كالاحكام والمحصول ونهاية الاصول للعلامة قدس سره العزيز
ولم نجد لما ذكره اثرا بل وجدنا التصريح بخلافه ثم بعض الاول والتفاصيل لا كلام
في هذا القسم وهو الذي اورده مشايخ الشرح عليهم وسيبنيه عليه انشاء الله تعالى
ان بعلم الاقتران وجب بناء العام على الخاص اه اشارة الى ما نقله في الحواشي
عن بعض من شذ من الجمهور من المخالفة وقد ذكر في الحاشية هذا هو مذهب الحنفية
باسرهم حيث ذهبوا الى ثبوت حكم التعارض في القدر المتناول والرجوع الى الترجيح
الخارجية ولذا حكم جهل التاريخ عندهم والمنقول عن المحصول ان حكمه التخصيص وكذا
نصر ابن الحاجب سوى ما ذكره في النهاية ثم المقارنة انما تتصور في الفعل والقول
او الفعلين اما الاقوال فلا يتصور التقارن الحقيقي فيها والظاهر من كلامهم ان
المراد بالمقارنة ما يعم التقدم والتأخر على جهة الاتصال دون التراخي والتعقيب
والمتأخر هما المتراخيان والا لزم استيفاء بعض احكام القسم الثاني دون استيفائها
اذ لا يلزم من تقدم الخاص على وقت العمل بالعام ان يبنى الكلام على جوازه فافهم

البيان عن وقت الخطاب لجواز الفصل بينه ومثله ليس محلا للخلاف وحق
لا يجوز من مخصص ولا ينحصر الامر في النسخ والرد وهو غير مطابق لكلام القوم فانه
حتى انه يكون حنفية القائلين بالتعارض بين الخاص والعام فيما يتناوله عند
تاخر الخاص وتقدمه متواصلين غير متراخيين وليس كذلك بل الخاص المتاخر
على هذا المخصص عندهم وناسخ على تقدير التراخي واما العام فناسخ ان
المتقدم مطلقا موصولا او متراخيا ولعل منشاء هذا هو ما توهمه البعض من
ان التقارن الحقيقي في الاقوال لعدم استقراره غير ممكن وهذا لم يذكره
الاكثرون والذين ذكروا نظروا الى امكانه ولو في الفعلين او الفعل والقول
او انه تبع العلامة في النهاية حيث المقارنة بتاخر العام عن الخاص على سبيل الاتصال
ويمكن ان يكون مراده بالمقارنة ما يشمل التقدم ايضا ويكون تصوير
صورة التأخر على سبيل التمثيل وكلام الشرح يحتمل الامرين والمذكور في
كتب الاصول ما ذكر وقيل لولا الاجماع لكان ذلك محل تأمل اذ ربما
امكن ان يكون مجازا في الخاص اظهر من مجاز التخصيص في العام وقد وردت
روايات معتبرة تدل على انه اذا وردت اليكم روايات متخالفة فخذوا
بما يخالف مذهب العامة وهذا يقتضي ان الخاص لو كان موافقا لمذهب القوم
تقدم العام عليه لان محل الخلاف في الروايات المذكورة على ما لا يمكن
الجمع بينهما بوجه فيجب طرح احدهما فيطرح ما هو موافق للعامة وحينئذ
تمكن الجمع بحمل العام على الخاص اشكال فيه بحيث اما الا وان هذا

اعترف هنا استقله عند ان الكلام في الترجيح بين العام والخاص من حيث هما عام
وخاص مع قطع النظر عن الترجيحات الخارجية والا فتركنا الاحتمالات في تكثير
وعلى هذا لو كان المجاز في الخاص اظهر من التخصيص رجع الامر الى الترجيح الخارجي لانا
بحثنا العام عليه بظهوره لدلالته على المعنى المراد وكون الخاص غير ظاهر في المعنى الذي
وقع التعارض باعتباره واما ثانيا فلان خلاف الظاهر الذي يأول به الخاص
ان كان من قبيل المجاز فقد ظهر ان كل مجاز مرجوح بالنسبة الى التخصيص لشيوعه وكثرته
على ما تقرر في الاصول وفنون الادب حتى قيل في كونه من المجاز ذا من الحقيقة
وان كان من قبيل الحقيقة فاما ان يكون مع قرينة ظاهرة في الدلالة فالامر ايضا
كذلك وان خلوا عنها فهو مجمل وتقرر عندهم ان المجمل لا يعمل به مطلقا عند الكل
ان يخصص عام واما ثالثا فلان هذا الكلام يستدعي ان يقدم انواع المجاز
على الحقيقة كحمل الامر على الاستحباب مع معارضة الرخصة وهو مع كونه محل تامل في القوم
ايضا غير قائلين به بل تراهم يعملون في اكثر المواضع على خلافه مما يتفق عليه المسئلة
ولا ينبغي تصحيح كلامهم وجمعه مع الاخبار التي تشاد اليها على الاستدلال بطلب الحكم
طريق الجمع بامرها لم يتوقف على عدم امكان الجمع بينهما بالتخصيص وعدم علم
الفرق بينه وبين ساير انحاء الجمع فيما اشار اليه واذا تم مضمون تلك الروايات
مختلفة جدا ووجه الترجيح المذكور فيها متعددة كان نسخا لا تخصيصا
للعام والا لزم تاخير بيان العام المذكور عن وقت الحاجة اليه اذ الغرض
وقت العمل به وهو غير جائز فلا بد ان يكون الخاص ناسخا الا كان من كلام

كلام الائمة عليهم السلام سواء كان العام من كلامهم عليهم السلام او من كلام الرسول اذ لا يتصور النسخ
من الائمة عليهم السلام الان فيكون كلامهم دليل على وقوع النسخ في زمان النبي صلى الله عليه وسلم كذا قيل
وايضا يشكل فيما اذا كان الخاص من الاحاد والعام من الكتاب فان نسخ الكتاب
بالاحاد وقد ادعى البعض عن قريب الاجماع على امتناعه فينبغي التفاوت بين
الجزء ويحل العمل باخبار احادينا المخصصة للقرآن لانه صعب وغير ممكن
البتة والظاهر ان لا يكون مثله كاشفا عن وقوع النسخ مما نقلنا فان
الائمة عليهم السلام نقلوا مخصصات القرآن عن النبي صلى الله عليه وسلم وادعوا انهم عندهم
علم الكتاب دون غيرهم فقولهم مخصصا كان او ناسخا قوله صلى الله عليه وسلم و
لا يلزم تاخير بيان عن وقت الحاجة فانه عليه السلام قد بين لهم كونه اهل بيته مبينا
للاحكام ومستودعا للاسرار النبوة ومما يحتاج اليه الامة فلو وقع التاخير
في السؤال عنهم عليهم السلام والاستكشاف عن حقيقة الحال من جانب الامة لم يكن ذلك
تاخيرا ممنوعا وبه يندفع السؤال الاول ايضا لان ائمتنا عليهم السلام ناقلون
عن النبي اثرون عنه لا انهم شارعون من عند انفسهم على المشهور من مذهب
من مذهب اصحابنا بطريق صحيح طريق قوي الراوي عن نسخ الرسول صلى الله عليه وسلم وقوي المفتي ما
فلا وجه للاشكال ولا حاجة الى انه كاشف عن الناسخ بل هو الناسخ حقيقة
لكنه منقول مما تقدم عن صاحب الشرع مبني على جواز تاخير بيان العام
اي عن وقت الخطاب وهو مختلف فيه ولا يلزم تاخير البيان عن وقت الحاجة اذا

انه قبل حضور وقت العمل بالعام ولم يستدل المص على شقوق هذه المسئلة ههنا
وسيعلم مما سيجي بعد ذلك وهم المانعون من النسخ فهم يمنعون التخصيص
والنسخ كليهما فلو ورد مثل ذلك ظاهرا كان كالخاصين المتعارضين فلا بد من
الجمع بوجه اخر كالتقية او ترجيح احدهما من خارج والظاهر من كلام المص انه يجوز
كون الخاص الناسخ ولا يوجد او ترجيح العام مطلقا عليه لانا عشاله يكون
الرد عليهم منع وقوع مثل ذلك وعدم امكانه والمسئلة مما يكون فرضية غير
مشتمل على طائل واثبات ان الواقع في المثال المذكور مثلا ورود الخاص
قبل وقت العمل بالعام وبعد اصل وروده دون حضور الفساد
لنا انهما دليلان تعارضا قال في الحاشية من الادلة على ما صرنا اليه انه
لو لم يخص العام الناسخ بالخاص المتقدم لبطل القاطع بالمحتمل واللازم
منتف اما الملازمة فلان دلالة الخاص على مدلوله قاطع ودلالة العام على
مدلوله محتمل لجواز ان يراد به الخاص فلو لم يخص العام حتى بل ابطلنا الخاص
كنا ابطلنا القاطع بالمحتمل اما بطلان اللازم فالعقل يقضي به
قضاء اوليا وانما عدلنا عنه في الاصل لانه لا يتم الا في بعض صور المسئلة
وهي ما يكون الخاص فيه خاليا عن جهة العموم ليكون قطعي الدلالة اذ لو كان عموم
من جهة اخرى لم يلزم كونه قطعيا فليتامل انتهى وقيل ان الدليلين بينهما
عموم وخصوص من وجه فليس من محل النزاع وان الدائر بينهما عموم وخصوص مطلقا

مطلقا فدلالة الخاص على فرد ما قطعي والعمل بالعام بطله وهذا كلام
وفيه نظر اما اولا فلان كلام المص صريح في ارادة الشق الاول فالتوجيه
المذكور قبيح خال عن الفائدة واما ثانيا فلان خروجه عن محل النزاع
لا يصح دعواه بدون شاهد في مقابلة امام من الائمة [illegible]
كالمص على انك قد عرفت مما ذكرنا سابقا انه داخل في النزاع واما ثالثا
فلان المص بصدد نكتة العدول عن هذا الدليل ويكفي كون احتمال
في المتن اعم مما ولا مما ذكره في الحاشية سواء كان ما يتناوله دون
وجملة ما يقع النزاع فيه اولا اذ المقصود ترجيح احدهما الاخر
ولا يمكن انكار كونه مرجحا فهم يرد على المص ايضا ان تقديم الخاص على
المقدم مطلقا غير موجه اذ هو داخل في القسم الاول الا انه ايضا فان
كان ورد العام قبل حضور وقت العمل لزم العمل بالغاء الخاص
بل تاخير البيان عن وقت الخطاب فلا يتم الا على مذهب المانع منه لا
على راي المص واضرابه فالدليلان متساويان على انه على هذا
لا معنى لبناء الخاص على العام في القسم الذي حملناه على التقارن
الحقيقي والارجح الى احد القسمين الاخيرين وكان حكمه حكمهما لا الى الطرفين
الذي اطلقه المص ومن الغرائب ما قاله بعضهم من ان المراد بالحكمين
المذكورين انما اتيا على الحكم الخاص والعام المطلقين واما القسم الآخر

من المسئلة فانما يثبت لعدم القائل بالفصل اذ الكلام في تقديم
الخاص على العام لا تقديم المقدم على المؤخر ولا يتميز في هذه الصورة
خاص عن عام حتى يقدم ومما ظفرت على اطرافه من هذا القائل وكذلك
الكلام في القسم الثاني من المسئلة فان ورود الخاص بعد حضور وقت
العمل بالعام لا يقتضي نسخه لجواز ان يكون العام المقدم بيانا للخاص
المتاخر وورود قبله لا يستدعي البناء على جواز تاخير البيان بل
يمكن ان يكون من باب تقديم البيان لا ان يحصل القسم الثاني بالعام والخاص
المطلقين ويدفع العموم من وجه في تقديم الخاص فيسلم القسم الثاني
في الفساد ويبقى الكلام في الثالث واما الايراد على الاول بحمل الخاص
بانه انما يتم لو لم يمكن حمل الخاص على مجاز او اضمار يوافق العام اذ لو
امكن ذلك لم يلزم من العمل بالعام الغاء الخاص بل انما يلزم من حمل
الخاص على المجاز ونحوه ولا يلزم من العمل بكل منهما الا ارتكاب مجاز
في الاخر ولا يلزم الغاء ولا نسخ فلا بد من ملاحظة رجحان
المجاز من الطرفين من الشهرة والشيوع وغيره وذلك يختلف باختلاف
المواد فقد عرفت ما فيه واما الاعتماد فهو اصالة النسخ وغيره
يقتضي الغاء الخاص هذا مبني على عموم جواز النسخ قبل حضور وقت العمل
بالمنسوخ فلا يكون نسخا على التقديرين كذا قيل ولعله احمل الاحتياط
قد فرغت من تسويد هذه النسخة الزكية بعون الله وتوفيقه في نهار [illegible]
وانا العبد محمد علي
ابن محمد [illegible]
[illegible]